7 H. IX. 97

~~Const. 1/A. 15. Xr.~~

Propaed.

Ph.

O. 11.

Einleitung
In die
Philosophie,
Worinnen
Alle Theile derselbigen
Nach ihrem richtigen Zusammenhang
erkläret und der Ursprung nebst dem
Fortgang einer ieden Disciplin zugleich
erzehlet worden,
Sonderlich zum Gebrauch
Des
Philosophischen Lexici
Heraus gegeben
von

Johann Georg Walch,
Der H. Schrifft Doctor. und P. P. auf der
Universität Jena.

Andere Auflage.

Leipzig,
bey Joh. Fried. Gleditschens seel. Sohn.
1730.

Joh. Theoph. Hoffelt

Staatliche
Bibliothek
Bamberg

Dem

Reichs- Frey- Hoch- Wohlgebohrnen Herrn,

H E R R N

Friedrich Gotthilff Marschall

Greiff genandt,

Erb- und Gerichts- Herrn auf Einöd, Erlebach und Oßmannstädt,

Hoch- Fürstlichen Sachsen- Weimarischen Ober- Hoff- Marschall, Geheimden Rath, Cantzler, und der Hoch- Fürstl. Landes- Casse Directori, wie auch des Hoff- Gerichts zu Jena Beysitzer und Amts- Hauptmann des Amts Rosla und Vogtey Gebstett,

Meinem gnädigen Herrn.

Reichs = Grey = Hoch=
Wohlgebohrner Herr,

Gnädiger Herr.

Ew. Reichs = Frey=
Hoch = Wohlgebohr.
Excell. widme in Unterthänig=
keit gegenwärtige Schrifft, und
indem ich dieses thue, werden
Die=

Dieſelben mir gnädig erlauben, auch die Urſachen anzuführen, welche mich zu einem ſolchen Unternehmen bewogen haben. Mein Zweck iſt, daß ich durch ſolche unterthänige Zuſchrifft ſo wohl vor dieſes Buch einen Schutz ſuche; als auch eine Probe meiner unterthänigen Danckbarkeit an Tag legen und in Dero fernern hohen Gnade mich erhalten möge. Von beyden Abſichten habe ich das Vertrauen, daß ich ſie erreichen werde. Gnädiger Herr! Sie haben ſich durch Dero unvergleichliche Qualitäten den Ruhm erworben, daß man Sie unter die vornehmſten klugen und gelehrten Staats-

Miniſtres unſerer Zeiten rechnet und als einen ſolchen Mäcenat verehret, durch deſſen Vorſchub und Sorgfalt die Gelehrſamkeit mit ihren Künſten und Wiſſenſchafften in dem Wachsthum kräfftig geſchützet und befördert wird. Ew. Excellentz haben bey ſolchem Ruhm vor vielen andern dieſes voraus, daß man bey Ihnen nicht nur ein vollkommenes Muſter einer wahren Staats-Klugheit; ſondern auch einer gründlichen Gelehrſamkeit antrifft, ja um deswegen bewundern muß, weil beyde in ihrer Gröſſe einander ſo gleichen, daß man nicht weiß, welcher man unter ihnen einen Vorzug einräumen

men soll. Der angenehmste Zeit-
Vertreib, der Ew. Excellenz bey
so überhäufften hohen und wich-
tigen Staats-Geschäfften ver-
gönnet wird, bestehet in Lesung
gelehrter Bücher: in einer scharff-
sinnigen Beurtheilung der dar-
innen enthaltenen Sachen: in
einer mühsamen und sorgfältigen
Bezeichnung der entstandenen
Zweifel, und in einer fleißigen
mündlichen und schrifftlichen Un-
terredung so wohl mit einheimi-
schen; als auswärtigen gelehr-
ten Leuten. Es ist dieses alles so
beschaffen, daß man sich mit
Grund zu verwundern hat, wie
es möglich, daß man einem so
wichtigen gedoppelten Werck,

dem Staat und der Gelehrsam-
keit mit gleicher Geschicklichkeit
und Eifer obliegen, und dasselbige
vollkommen, ohne des einen Ab-
gang abwarten könne; daß aber
gleichwol dasselbige möglich, be-
weiset Ew. Excell. hohes Exem-
pel. Zwar dörffte man mir als
eine Verwegenheit auslegen, daß
ich Denenselben ein Buch zuzu-
schreiben mich unterfangen, wel-
ches von philosophischen Sachen
handelt, und deswegen sich mehr
vor Schulen; als vor Höfe gros-
ser Herren und deren Staats-
Ministres zu schicken scheinet;
ich werde mich aber wider diese
Beschuldigung vielleicht damit
hinlänglich retten können, daß
eben

eben dieſe Schrifft auf Ew. Excellenz hohen Veranlaſſung von mir aufgeſetzet worden. Die Gelehrſamkeit, ſo Dieſelbigen beſitzen, ſchlieſſet ſich nicht in ſo enge Gräntzen ein, daß ſie nur eine gründliche Wiſſenſchafft ſolcher Sachen, welche die Verwaltung der Staats-Geſchäffte angehen, ſeyn ſolte; ſondern ſie hat, welches man an Denſelbigen als was gantz beſonders verehren muß, einen weitern Umfang. Denn Sie bekümmern ſich um die Geſchichte der Gelehrten: leſen die Schrifften der Theologen, und finden abſonderlich an der Philoſophie ein ſolches Vergnügen, daß Sie die dahin gehörigen Bücher mit der

gröſten Sorgfalt durchgehen und die Streitigkeiten beurtheilen. Doch damit würde ich vielmehr eine Verwegenheit begehen, wenn ich mich unterſtehen wolte, Ew. Excellentz allhier eine Lobſchrifft zu entwerffen. Entweder würde ich meine Unwiſſenheit verrathen, als wüſte ich nicht, wie weit ſich der Ruhm von Dero vortreflichen Eigenſchafften und Verdienſte überall ausgebreitet; oder etwas überflüßiges übernehmen und mit einer ſolchen Arbeit viel zu ſpat kommen; oder meinen Kräfften mehr, als ſie in der That vermögen, zutrauen. Wenn auch dieſes alles nicht wäre, ſo müſte ich

doch

doch besorgen, daß ich damit Ew. Excellentz Bescheidenheit zu nahe treten würde. Um deswegen gedencke nur der vielfältigen hohen Gnade, womit Ew. Excellentz mich beständig anzusehen geruhen wollen, und bekenne, daß auch diese mich zu solcher Zuschrifft bewogen, damit ich dadurch ein öffentliches Kennzeichen meiner unterthänigen Observantz und Danckbarkeit an den Tag lege. Ich zweifle also nicht, es werden Ew. Excellentz dieses Buch Dero hohen Schutzes würdigen, und schmeichle mir zugleich mit der Hoffnung, Dero hohe Gnade mir ferner zu erhalten und gnädig zu erlauben, Zeit

mei-

meines Lebens mit tiefſtem Reſpect zu heiſſen und in der That zu ſeyn,

Reichs = Grey = Hoch=
Wohlgebohrner Herr,
Gnädiger Herr,

Ew. Reichs = Grey=
Hochwohlgebohrnen
Excellentz

unterthänig=gehorſamſter
Diener

Johann Georg Walch.

Vorrede.

WEnn wir die ältere und neuere Gelehrsamkeit gegen einander halten, und unser Absehen vornemlich auf die Philosophie richten, auch unser Gemüth von keinem ungegründeten Eiffer vor das Alterthum einnehmen lassen; so müssen wir gestehen, es habe die Welt-Weißheit einen solchen Zuwachs erhalten, daß sie nunmehro derjenigen, die in den ältern und vorigen Zeiten üblich gewesen, weit vorzuziehen sey. Denn zu geschweigen, daß man sich von dem Joch des menschlichen Ansehens befreyet und lieber nach seinem eignen; als anderer Leute Köpffen philosophiren wollen; so hat man nicht nur die verschiedene

Disci-

Disciplinen dieser Gelehrsamkeit richtig aus einander gesetzet, und einer ieden ihre gehörige Gräntze angewiesen; sondern auch selbige in eine bessere Einrichtung gebracht. Die Verbesserung einer Wissenschafft betrifft entweder deren Materialität; oder Formalität, und kommt auf vier Stücke an, als auf die Vollständigkeit, wenn sie mit neuen Wahrheiten vermehret und das nützliche dem unnützen vorgezogen wird: auf die Richtigkeit, wo dasienige, so man fälschlich gelehret, entdecket wird: auf die Gründlichkeit, wenn man dasienige, so bisher nicht sattsam bewiesen worden, gewisser zu machen und auf festern Füssen zu setzen suchet, und auf die Deutlichkeit, wenn man die Lehren und Wahrheiten, die dunckel gewesen, begreifflicher machet, wie wir an einem andern Ort schon gewiesen haben. Alle diese Stücke sind bey

der

der Philosophie von vielen geschick-
ten Männern, die an diesem Werck
Hand angeleget und ihren rühmli-
chen Fleiß dabey sehen lassen, sorgfäl-
tig beobachtet worden, und wenn
man davon überzeugt seyn will, so
halte man die Aristotelische, scholasti-
sche und Cartesianische Philosophie
gegen dem, was die neuern Eclectici
durch ihr eigenes Nachdencken, in-
dem sie entweder was neues erfun-
den; oder die vorige Meynungen ge-
prüfet, davon gelehret haben.

Doch wie es iederzeit schwer gehal-
ten, in der Mittelstrasse zu bleiben,
und, wenn man dem einem Abweg
entgangen, nicht auf den andern zu
kommen; also hat man dieses auch
bey der Philosophie gesehen. Denn
man hatte kaum angefangen, sich aus
der Sclaverey in die Freyheit zu ge-
dencken zu setzen, als man sahe, daß
einige solche Freyheit mißbrauchten,
und solche Dinge mit ihrer Ver-

nunfft

nunfft ausgrübeln wolten, die doch in den Bezirck derselbigen nicht gesetzet sind. Solcher Mißbrauch wurde durch den Hochmuth unterhalten, daß man eine besondere Scharffsinnigkeit sehen zu lassen und dadurch seinem Nahmen eine hellklingende Schelle anzuhängen gesucht. Sie haben sich mit ihrer Vernunfft so hoch schwingen wollen, daß sie alles, was in dem Reich der Natur und der Gnade unbekannt, und mit allem Recht unter die Geheimnisse muß gezehlet werden, einzusehen und zu begreiffen getrachtet, wodurch die Wahrheit mehr Schaden; als Nutzen gehabt. Unter diesem Deckmantel der Freyheit zu gedencken sucht man sich vielmals ein Recht anzumassen, den offenbahrsten Wahrheiten zu widersprechen und solche Meynungen anzunehmen, die nicht weniger ungegründet; als gefährlich

lich sind. Und da man bey einem solchen Mißbrauch das Werck mit der Philosophie allzu hoch treiben will, so äussert sich selbiges vornemlich in fünff Stücken. Das eine ist, daß man die Grade der Erkäntnis von natürlichen Sachen, so fern sie entweder gewis; oder nur warscheinlich; oder bloß möglich ist, nicht unterscheidet und überall eine Gewisheit haben will. Man will dadurch die Philosophie auf festern Fussen setzen und schwatzet von nichts, als lauter Demonstrationen, daß alles wie eine Kette müsse zusammen hängen. Nun sucht man billig, so viel als möglich ist, eine Gewisheit zu erlangen; man muß sich aber dabey vor zwey Fehler hüten. Den einen können wir den pruritum demonstrandi nennen, wenn man einen nothwendigen Zusammenhang gewisser Wahrheiten anstellen will, da man doch keinen Grund dazu hat, in-

 dem

dem einem die Natur der Sache unbekannt ist; den andern die Demonstrations-Pädanterey, wenn man ohne Ursach mit seinen Demonstrationen aufgezogen kommt: alles von dem ersten Grundsatz herleiten und wo man was in der Kürtze ausmachen kan, auch nicht einmal einen Beweis brauchet, eine unnöthige Weitläufftigkeit vornimmt. Denen, so die Sache nicht einsehen, will man ein Blendwerck machen, daß sie dencken sollen, wunder was vor Subtilitäten und Scharffsinnigkeit dahinter stecken, zu geschweigen, daß wenn man bisweilen dergleichen Demonstrationen untersuchet, sie vielmahls unrichtig und lahm befunden werden. Der andere Fehler, den man bey der unternommenen Verbesserung der Philosophie wahrgenommen, ist, daß da man sich von dem Vorurtheil des Alterthums loß gemacht, man auf den

andern Abweg gerathen, daß man alles, was die Alten gelehret, als Grillenfängerey verworffen und mit ihnen sein Gespött getrieben. So ists sonderlich dem Aristoteli ergangen, an dem mancher, der seine Schrifften wohl niemahls gesehen; oder wenigstens nicht gelesen, zum Ritter werden wollen. Eine solche Verachtung bringt den Schaden, daß man manches gute, so nur dürffte verbessert werden, gäntzlich wegschmeisset, sich auch manches, als wäre solches was neues, aufbürden lässet, da es doch schon die Alten gehabt haben. Noch andere scheinen darinnen der Sache zu viel zu thun, daß sie das nöthige von dem unnöthigen; das bessere von dem geringern nicht unterscheiden. Sie füllen ihre Philosophie mit vielen Subtilitäten an, und bedencken nicht vorher, wozu die Dinge nutzen sollen? Einige davon sind wohl wahr und ha-

ben ihren Grund; man muß aber darinnen die natürliche Weisheit nicht allein suchen; oder daraus ein Kennzeichen eines grossen Philosophi nehmen, wenn man sich mit solchen Speculationen, die einem Spinne-Gewebe gleichen, beschäfftiget. Es ist unter andern ausser Streit derjenige vor ein grösserer Philosophus zu schätzen, welcher aus der Moral, ohne sich in metaphysische oder andere Grillen zu vertieffen, so viel erlernet, daß er seine Affecten in Zaum halten und sich in der Welt vernünfftig aufzuführen weis, als der seinen Kopff mit lauter Subtilitäten angefüllt und sich von dem Wuth der unbändigen Affecten dahin reissen lässet. Andere haben gar keinen Nutzen und lauffen entweder auf eine eitle Curiosität hinaus; oder man verfällt damit auf Dinge, die sich nicht ausmachen lassen. Man hat es vor ein grosses Glück

zu achten, oder vielmehr vor eine be=
sondere Wohlthat GOttes mit de=
müthigen Danck anzunehmen, daß
die Zeiten der Scholasticorum vorbey
und die Gelehrsamkeit von der Bar=
barey befreyet worden; wolte man
aber wieder anfangen, solchen Gril=
len nachzuhängen, so würde man das
andere scholastische Seculum bekom=
men und solche Leute erziehen, die sich
nicht, als wahrhafftig=gelehrte; son=
dern als Pädanten und Grillenfän=
ger aufführten. Nichtweniger ist ein
haupt=Versehen von manchen, daß
sie nicht in den gehörigen Schrancken
der Philosophie bleiben, womit ich so
viel sagen will, man verfällt auf Din=
ge, die nicht zum Reich der Natur ge=
hören und als Wahrheiten anzuse=
hen, die nur GOtt allein in der
Schrifft geoffenbahret. Hier will
man alles nach dem Maaß seiner
Vernunfft abmessen: man treibt mit

den göttlichen Geheimnissen sein Gespött: macht die Wunderwercken zu natürlichen Würckungen; oder raisoniret doch in Tag hinein, es mag der heiligen Schrifft zuwieder seyn; oder nicht: ia man macht wohl einen Unterscheid unter dem theologischen und philosophischen raisoniren und hält jenes vor ungereimt und einfältig. Hiemit aber verrathen sie vielmehr ihre Einfalt und die Bosheit ihres Hertzens, daß man mit Recht von ihnen sagen kan: da sie sich vor weise hielten, sind sie zu Narren worden. Und was könnte man vor eine grössere Narrheit ausdencken, als wenn man sich unterstehen will, die schwache und verfinsterte Vernunfft zum Richter über die Wahrheiten, die GOtt in seinem Wort entdecket, zu setzen; oder was zu behaupten, das demselbigen zuwieder ist und also die Ausprüche der Vernunfft den göttlichen

lichen Worten vorzuziehen. Endlich könnte man auch unter die Mängel, davon wir zu reden angefangen, zehlen, daß man vielmahls die Philoſophie allzuſehr erhebt und verlangt, daß ſich alle; oder doch viele darauf legen ſolten, welches zwar ein Fehler, der auch andern anhängt. Ein ieder Künſtler lobt ſeine Kunſt und hält ſie vor die beſte. Ein Mathematicus denckt, durch die Matheſin bekäme man die Schlüſſel zur Weisheit und könne niemand ohne derſelbigen zu einer Gründlichkeit in den Wiſſenſchafften kommen. Ein Humaniſt ſiehet andere, die nicht auch vor dergleichen Studien einen ſo ſtarcken Eifer haben, mit einem Verkleinerungs-Glas an und deuchten ihm nur halb-gelehrte zu ſeyn. Es kan dieſes blos aus der Hochachtung zu ihren Wiſſenſchafften kommen; zuweilen aber ſteckt ein beſonderes Intereſſi

teresse dahinter. So gehts auch dann und wann mit der Philosophie, daß man darinnen alle Gelehrsamkeit allein suchen will. Nun wird niemand, der einen Geschmack von der wahren Welt-Weisheit hat, läugnen, daß sie eine der nöthigsten und nützlichsten Wissenschafften und die allgemeine Gelehrsamkeit selbst sey, daß man daher auf Academien billig den Anfang des Studierens damit machen und nicht ehe zu einer höhern Disciplin schreiten soll, bis man einen guten Grund darinnen geleget; nur muß man dem hier anzuwendenden Fleis gehörige Gräntze zu setzen wissen. Das Maas und Ziel schreibt hierinnen der Endzweck für, den man bey seinem Studieren hat. Richtet man seine künfftige Lebens-Art nicht dahin ein, daß man von der Philosophie Profeßion machen wolte und siehet sie nur als ein Neben-Werck an, so wäre es was wunderliches, wenn

man

man darauf mehr Zeit, als auf die haupt-Sache wenden wolte. Was würde es einem, der künfftig sein Glück an einem Hof zu machen; oder GOtt in seiner Kirchen zu dienen gedächte, helffen, wenn er noch so einen grossen Vorrath von philosophischen Subtilitäten aus der Metaphysic; oder einer andern Disciplin gesammlet und wäre hingegen nicht in Stand, einen vernünfftigen Brief zu entwerffen; oder einen Spruch aus der heiligen Schrifft zu erklären. Ein künfftiger Politicus würde noch gescheiter handeln, wenn er an statt der Metaphysic sich eine gründliche Politic bekannt mächte. Und wie wolte man denn endlich in einer Republic auskommen, wenn auch alle die gröſten Philosophi wären? In diesen angeführten Stücken bestehet meinem Bedüncken nach der Missbrauch der Philosophie zu den neuern Zeiten, daß ob man wohl nicht läug-

nen kan, sie sey in vielen Stücken, gegen die vorige Zeiten zu rechnen, in einem weit besserm Stand gesetzet worden; so ist doch auch aus dem, was wir ausgeführet, eben so klar zu ersehen, daß man in manchen Dingen der Sache zu viel gethan. Es ist nicht nöthig, solches durch Exempel zu bestätigen. Wer sich um die Geschichte der Philosophie bekümmert, dem können sie nicht unbekannt seyn. Und wer nicht vor eine Parthey eingenommen, der wird auch die Sache zugeben.

Nachdem ich solches erkannt, so habe mich bey gegenwärtiger Einleitung in die Philosophie desto mehr bemühet, mich in den Schrancken zu halten. Vor allen Dingen habe dahin gesehen, daß ich die Grade der Erkänntnis, die wir in der Philosophie haben, richtig aus einander gesetzet und beobachtet, zu welchem Ende ich das gantze Werck in drey Bücher abgethei-

getheilet und in dem ersten unter andern von der Beschaffenheit der philosophischen Erkänntnis; in dem andern von den Disciplinen selbst und in dem dritten von den philosophischen Geheimnissen gehandelt, womit ich auf die drey Grade der Erkänntnis, der Gewisheit, Wahrscheinlichkeit und Möglichkeit gesehen. In der Abhandlung der Disciplinen selbst habe mir überhaupt angelegen seyn lassen, sie in eine richtige Ordnung zu bringen und aus der Natur der Sachen ihren Zusammenhang unter einander zu zeigen. Umdeswegen habe ich unter andern bey den moralischen Theilen in einem besondern Capitel von der Moral überhaupt gehandelt und darinnen die Grundsätze, die man in den besondern moralischen Disciplinen braucht, zusammen erkläret. Eben deswegen, damit alle Materien ordentlich zusammen hängen mögen, habe auch die Ethic in ein

und andern Stücken anders abgefaſ-
ſet, und dahin eingerichtet, daß ſie ſich
ſo wohl auf die natürliche Rechts-
Gelehrſamkeit; als Politic ſchicket,
in welcher letztern ſo wohl die öffentli-
che; als privat-Klugheit zu leben er-
kläret und wieder auf das, was in der
Lehre von dem natürlichen Recht da
geweſen, gegründet worden. Auſſer
dieſem Zuſammenhang der Diſcipli-
nen ſelbſt habe ich die Verknüpffung
der Wahrheiten zu weiſen geſucht,
wo ſichs nur hat wollen thun laſſen,
daß man aus der Natur der Sachen
Demonſtrationes gemacht und kei-
nen Schlus geſetzet, ohne ſeinen
Grund anzuweiſen, welches ſonder-
lich in der natürlichen Rechtsgelehr-
ſamkeit geſchehen. In andern Din-
gen, von denen unſere Erkänntnis
nur wahrſcheinlich, iſt der Grund da-
von und warum ſie nicht gewiß ſey,
angegeben; das unbekannte aber, ſo
wir nur nach einer Möglichkeit er-

kennen können, zu den philosophischen Geheimnissen verwiesen worden. Was ich bey andern, sie mögen ältere; oder neuere gewesen seyn, nach meiner Einsicht als richtig angetroffen, habe angenommen und bin wieder in andern Stücken, wo ich einen Grund zu haben vermeynet, von ihnen abgegangen. Was nicht zur Philosophie gehöret, ist billig weg gelassen; auch alle dieienigen Subtilitäten, die keinen sonderlichen Nutzen haben, entweder kurtz; oder gar nicht berühret und dafür lieber ein nützlichere Materie umständlicher abgehandelt worden. Von einer ieden Disciplin ist in dem Vorbericht ihr Ursprung und Fortgang aus der Historie kürtzlich erzehlet, welches vielleicht nicht ohne Nutzen seyn wird, wenn man sich zugleich die vornehmsten Scribenten und ihre Bücher kan bekannt machen. Der Titel weiset, es sey diese Einleitung zum Gebrauch

des

des von mir heraus gegebenen philosophischen Lexici eingerichtet, welches darauf ankommt, daß ich mich in den beygefügten Noten auf die daselbst enthaltene Artickel bezogen, wenn man von einer Materie weitern Unterricht verlange, wodurch ich nicht nur dasienige, was in dem Lexico wegen der alphabetischen Ordnung zerstreut hat müssen abgehandelt werden, einiger massen in systematische Ordnung gebracht; sondern mich auch in dem gantzen Werck enger einschräncken können. Die Weitläufftigkeit nützt bey solchen Büchern ohne dem nichts, welche zumahl bey der Philosophie, wenn man einen darinnen unterrichten soll, nur den Weg bahnen müssen. Das Werck selbst muß ein ieder durch seinen eigenen Fleis zu Stande bringen und sich dabey vor allen Dingen der Erfahrung und des Nachdenckens bedienen.

Jena den 23. April 1727.

Innhalt

Innhalt derer Bücher und Capitel.

Das erste Buch

Von der Philosophie und deren Erkänntnis überhaupt.

Vorbericht

Von dem Ursprung und Fortgang der Philosophie Pag. 1.

Erstes Capitel

Von der Beschaffenheit der Philosophie überhaupt 21

Anderes Capitel

Von den philosophischen Disciplinen und ihrem Zusammenhang 40

Drittes Capitel

Von der Erkänntnis und Gebrauch der Philosophie überhaupt 48

Das andere Buch

Von den philosophischen Disciplinen insonderheit.

Vorbericht

Von dem Ursprung und Fortgang der Vernunfft-Lehre 81

Erstes Capitel

Von der Vernunfft-Lehre 97

Anderes Capitel

Von der Metaphysic.

Vorbericht

Von dem Ursprung und Fortgang der Metaphysic 156

Von der Metaphysic 179

Drittes Capitel

Von der Natur-Lehre.

Vorbericht

Von dem Urspung und Fortgang der Natur-Lehre 218

Von der Natur-Lehre 236

Vierdtes Capitel.

Von der Moral überhaupt 295

Vor-

Vorbericht
Von dem Ursprung und Fortgang der Moral überhaupt 285
Von der Moral überhaupt 295
Fünffres Capitel
Von der Tugend-Lehre.
Vorbericht
Von dem Ursprung und Fortgang der Tugend-Lehre 348
Von der Tugend-Lehre 363
Sechstes Capitel
Von der natürlichen Rechts-Gelehrsamkeit.
Vorbericht
Von dem Ursprung und Fortgang der natürlichen Rechts-Gelehrsamkeit 457
Von der natürlichen Rechts-Gelehrsamkeit. 481
Siebendes Capitel
Von der Politic.
Vorbericht
Von dem Ursprung und Fortgang der Politic 593
Von der Politic 610
Das dritte Buch
Von den philosophischen Geheimnissen.
Vorbericht
Von dem Ursprung und Fortgang der geheimen Philosophie 693
Erstes Capitel
Von den philosophischen Geheimnissen überhaupt 712
Anderes Capitel
Von den philosophischen Geheimnissen insonderheit 720

Das

Das erste Buch
Von der Philosophie und deren Erkänntnis überhaupt.

Vorbericht
Von dem Ursprung und Fortgang der Philosophie.

Innhalt.

Wie die philosophische Historie abzutheilen §. I.

Man handelt von der Philosophie erstlich vor Christi Geburt und zwar unter den Hebräern §. II.

Bey den so genannten barbarischen Völckern §. III.

Wohin auch einige die Römer rechnen §. IV.

Und denn unter denen Griechen §. V. VI. VII.

Insonderheit was anlangt die Secte des Platonis §. VIII. IX.

Des Aristotelis §. X. XI.

Der Stoicker §. XII.

Des Epicuri §. XIII.

Wobey man noch anzeigt, wie ihre Philosophie beschaffen gewesen §. XIV.

Vors andere nach Christi Geburt, und da giebt man eine Nachricht von der Philosophie der Heyden §. XV. XVI.

Der Christen und zwar zu den ältern Zeiten §. XVII.

Zu den mittlern Zeiten von den Scholasticis §. XVIII. XIX.

Und zu den neuern Zeiten. Es werden hier die Philosophen in verschiedene Classen eingetheilet, und kommen vor diejenigen, die den Grund zu der philosophischen Reformation gelegt §. XX.

Und denn welche die Reformation selber vor die Hand genommen und eclectisch philosophiret §. XXI.
Solche Eclectici sind zweyerley. Einige haben Secten veranlasset §. XXII. XXIII.
Von andern aber sind keine Secten kommen §. XXIV.
Nach den Heyden und Christen kommen noch für die Juden und Mahumetaner §. XXV.
Und zuletzt zeigt man die Scribenten der philosophischen Historie nebst dem Nutzen derselbigen §. XXVI.

ES wird die Philosophie auf unterschiedene Art eingetheilet. Einige richten sich nach den Völckern, bey denen sie getrieben worden, und theilen sie in die hebräische, heydnische und christliche. Andere sehen zugleich mit auf die Zeit, entweder vor und nach Christi Geburt; oder auf die alte, mittlere und neuere, welches die gewöhnlichste Art ist. *

* Man lese Heumanns acta philos. part. 1. p. 462.

§. II.

Vor Christi Geburt kommen die **Hebräer** und **Heyden** vor, bey denen die Art die Philosophie zu treiben, unterschiedlich gewesen. Bey **ienen** war sie einfältig und schlecht, und wenn man die Sache genau nehmen will, so muß man die Patriarchen zwar vor weise Leute halten; man kan sie aber vor keine Philosophos ansehen. Unter dem Volck Gottes ist Abraham, Jacob und Joseph bekannt. Moses war unterrichtet in der Weisheit der Aegyptier. Nach ihm führte sonderlich Salomon den Nahmen eines Weisen und

Daniel

Daniel wird wegen seiner Weisheit auch gerühmet. * Die drey Secten der Phariſäer, Sadducäer und Eſſäer thaten ſich nach der Zeit herfür, ** nebſt welchen noch Philo und Jeſus Sirach zu mercken ſind.

* Von der Philoſophie der Hebräer kan man ſonderlich Budei introductionem ad hiſtoriam philoſophiæ ebræorum leſen, welche zu Halle 1702. und vermehrter 1720. heraus kommen, wobey man auch Petri Lambecii prodromum hiſtoriæ litterariæ, Hamburg 1654. und mit Fabricii Vorrede 1710. brauchen kan.

** Hierzu dienet folgende Schrifft: trium ſcriptorum illuſtrium de tribus iudæorum ſectis ſyntagma, in quo Nicol. Serarii, Io. Druſii, Ioſephi Scaligeri opuſcula iunctim exhibentur: Iacobus Triglandius diatriben de ſecta karæorum adiecit, zu Delfft 1703. 4.

§. III.

Man pflegt die Heyden zu theilen in die Barbarn und in die Griechen. Durch iene verſtehet man die Völcker, die keine Griechen waren und unterſcheidet ſie in die orientaliſche und occidentaliſche. Die orientaliſche Philoſophie theilet man wieder in die Aſiatiſche, darinnen die Chaldäer, Perſer, Indianer, Sabäer, Phönicier erſcheinen; und in die Africaniſche, wohin die Aegyptier, Aethiopier und Lydier gehören. In der occidentaliſchen kommen die Thracier, Celten und Scythen für. Die Beſchaffenheit der Philoſophie bey dieſen Völckern war auch einfältig; da man es bey dem, was die Erfahrung zu erkennen gab, bewenden ließ und eben keine allgemeine Regeln und Warheiten durch das Nachdencken wuſte. Ihre Bemühung war ſonderlich auf die Betrachtung der Natur gerichtet. *

* Man leſe hier 1) Ottonis Heurnii libros II. antiquitatum philoſophiæ barbaricæ, Heidelb. 1600. und Leyden 1619.

1619. 12. welches kleine Buch sehr unordentlich gemacht: viele Fabeln an statt der nöthigen Dinge, die man weggelassen, in sich hält, und daher bey denen, die es gelesen, in keiner Hochachtung stehen kan: 1) Christiani Kortholts tr. de origine, progressu & antiquitate philophiæ barbaricæ, Jen. 1660. welches mit dem obigen in gleichem Range gehet und also bey den Gelehrten wenig Beyfall gefunden hat: 3) Thomä Burnets archæolog. philosophic. siue de doctrina antiqua de rerum originibus libr. II. Londen 1692. welches Werck mit besonderm Fleiß gemacht. In dem ersten Buch werden auch die barbarischen Völcker durchgegangen: 4) Thomä Stanleii historiam philosophiæ orientalis, welche Clericus in das lateinische gebracht, mit einem philologischen Register erläutert, und seinen operibus philosophicis beygefüget. Dietenigen, welche von der Philosophie eines gewissen Volcks ins besondere gehandelt, wollen wir nicht anführen.

§. IV.

Nach der weitern Bedeutung, daß alle dieienigen, die keine Griechen sind, vor Barbarn zu halten, gehören auch die **Römer** darunter, wiewohl sie andere davon ausnehmen. Sie haben sich die Philosophie der Griechen gefallen lassen; machten aber unter sich keine neue Secten. Denn einige fanden ihre Lust an der Pythagorischen; andere an der Platonischen; auch an der Aristotelischen und die meisten hiengen den Stoickern an, wie denn auch welche dem Epicuro beyfielen, welches Lucretius that; gleichwie Cicero unter die Platonischen und Academischen Welt-Weisen zu rechnen. *

* Von der Philosophie der alten Römer ist nicht viel insbesondere geschrieben. Wir haben des Paganini Gaudentii tr. de philosophiæ apud romanos initio & progressu, Pis. 1643. welcher dem andern und dritten fascicul. nouæ varior.

varior. scriptor. conlection. Halle 1717. einverleibet worden. Es hat auch Christian Falster in quæst. roman. p. 249. etwas davon angeführet.

§. V.

Die griechische Philosophie * pflegt man in die fabelhaffte und unfabelhaffte einzutheilen. Jene wird aus den poetischen Schrifften genommen, da die Poeten die philosophischen Lehr-Sätze in Fabeln eingekleidet, denen man bald einen physischen; bald einen moralischen; bald politischen Verstand beyleget, wiewohl sich manche die Weisheit, die darinnen liegen soll, grösser einbilden, als sie in der That ist: ia eigentlich zu reden, solte man die Poeten nicht unter die Philosophen setzen. ** Man rechnet dahin Musäum, Linum, Homerum, Hesiodum.

* Andere theilen die Philosophie der Griechen in empiricam und theoreticam, da man denn bey iener entweder in Fabeln, wie die Poeten; oder offenbahr philosophiret, welches letztere die sieben Weisen in Griechenland gethan. Von der Philosophie der Griechen, wie auch zugleich noch der Barbarn schlagen wir vier Bücher vor: 1) die unter Origenis Nahmen bekannte philosophumena, welche nicht nur Gronov in den zehnten Theil seines thesauri antiquitatum græcarum eingeruckt; sondern auch 1706. von Herrn Joh. Christ. Wolfen besonders heraus gegeben und mit gelehrten Anmerckungen erläutert worden: 2) Diogenis Laertii de vitis, dogmatibus & apophthegmatibus clarorum philosophorum libr. X. davon die beste Edition mit den weitläufftigen Noten des Aegidii Menagii zu Amsterdam 1692. herauskommen: 3) Thomä Stanleii historiam philosophiæ, welche Gottfried Olearius aus dem englischen in das lateinische gebracht hat: 4) des berühmten Herrn Joh. Alberti Fabricii bibliothecam græcam, in welcher man die vollständigste

und richtigste Nachricht von den griechischen Welt-Weisen und ihren Schrifften antrifft.

** Man lese in dem Lexico den Artickel von den Fabeln.

§. VI.

Die **unfabelhaffte** theilen viele in die Jonische und Italiänische, wiewohl andere vor die letzte lieber die Eleatische setzen. Die Jonische Secte stifftete Thales Milesius, auf welchen andere in dieser Schule folgten, gleichwie die Italiänische ihren Ursprung von dem Pythagora hat. Dorten war man sonderlich um den ersten Ursprung der natürlichen Dinge bemühet. Von dem Pythagora stammt das Wort **Philosophie**, der sonst hochmüthig war und eine pädantische Lehr-Art hatte. *

* Hieher gehöret Joh. Schefferi Buch de natura & constitutione philosophiæ italicæ; viele andere Scribenten aber, welche die Pythagorische Philosophie erläutern, führet Heumann in den act. philos. part. 2. p. 370. und part. 4. p. 752. an.

§. VII.

Daher kommen nun die übrigen Secten, welche einige eintheilen in **unberühmte** und **berühmte**. Zu **jenen** rechnet man die Eleatische, deren Stiffter Xenophanes Colophonius gewesen: die Cyrenaische, von dem Aristippo: die Eliaische von dem Phädone Eliensi: die Megarische von dem Euclide und die Heraclitische nebst der Democritischen von dem Heraclito und Democrito. Die **berühmten** sind die Platonische, Aristotelische, Stoische und Epicurische.

§. VIII.

Die **Platonische** Secte hat ihren Ursprung von dem Platone, welcher ein Schüler des Socratis war.

Er

Er hat nicht systematisch geschrieben, daher man sich nicht wundern mus, wenn seine Lehren nicht zusammen hängen wollen und was dunckel sind. Von Gott hat er weit besser, als die anderen philosophiret, indem er ihm seine Freyheit liesse, und nicht dafür hielte, daß er die Welt zu erschaffen, wäre genöthiget worden. Er hielte auch dafür, als wenn in dem göttlichen Wesen drey Substantien wären: der oberste GOtt, das Gemüth und die Seele der Welt, von welcher letztern die Seele des Menschen komme, und also wie ein Theilgen des göttlichen Wesens anzusehen sey. Diese Meynung gab Anlas, daß er auf eine gar subtile und zur Enthusiasterey abzielende Philosophie gerieth. Denn der Inhalt seiner Moral war, die Seele müsse durch den philosophischen Todt von den Banden des Leibes befreyet und wieder mit GOtt vereiniget werden. *

* Man hält vor die beste Edition der Wercke des Platonis, welche zu Paris bey Henr. Stephano 1578. in drey Bänden in folio heraus kommen. Wenn man ihn verstehen will, so kan man des Albini introductionem in Platonis dialogos, welche in Fabricii bibliothec. græc. lib. 3 cap. 2. stehet, und des Alcinoi doctrinæ Platonis lineamenta, wie sie auch in des Stanleii histor. phil. p. 326. der lateinischen Edition zu finden, lesen.

§. IX.

Des Platonis Nachfolger, welche von dem Ort, wo er lehrte, **Academici** genennet wurden, haben sich in verschiedene Secten, oder Academien getheilet, nachdem sie wegen der Gewißheit der Erkänntnis unterschiedener Meynungen waren. Zu der ersten Academie rechnet man den Speusippum, auf welchen Xe-

nocrates nebst dem Aristotele und dem Polemon von Athen gefolget. Die andere Academie stifftete Arcesilas: die dritte Carneades und wie einige die vierdte und fünffte hinzuthun; also soll von iener Philo und dieser Antiochus Urheber seyn. *

* Die Academici sind sonderlich wegen der Gewißheit der Erkänntnis, darinnen sie nicht einig waren, bekannt. In der mittlern Academie glaubte man, es sey gar keine Gewißheit, wozu Plato selber Anlas gabe, als er die Gewißheit der Sinnen aufgehoben.

§. X.

Die andere berühmte Secte in Griechenland ist die **Aristotelische**, welche auch die **Peripatetische** genennet worden, weil Aristoteles herum gieng, wenn er lehrte. Sie hat nicht nur am längsten gedauret; sondern ist auch die allervornehmste gewesen. Denn wie Aristoteles zu erst systematisch philosophiret; also war er in der That ein grosser Philosophus, über dessen Geschicklichkeit und Bemühung in allen Theilen der Philosophie in Ansehung der damaligen Zeiten, da er lebte, man sich allerdings wundern mus. Doch bleibt auch wahr, daß seine Philosophie in vielen Stücken gar mager aussiehet und viele Fehler hat, wenn man sie gegen die, so zu unsern Zeiten üblich ist, hält. Man mus aber die Sache nach den Umständen der Zeiten beurtheilen. *

* Die Schrifften des Aristotelis sind zum öfftern griechisch und lateinisch gedrucket, davon die beste Edition des Guil. du Vallii seine ist, welche zu Paris 1639. in vier Bänden in fol. heraus kommen ist. Er schreibet dunckel, weswegen man einige von denen lesen kan, welche Einleitungen in seine Schrifften verfertiget, damit man ihn desto eher verstehen möge. Wir haben unter andern Mich. Piccarti

isago-

isagogen ad lectionem Aristotelis 1660. 8. und Melchioris Zeidleri introductionem in lectionem Aristotelis.

§. XI.

In dieser Peripatetischen Schule folgten nach dem Aristotele auf einander Theophrastus, Strato, Lycon, Ariſto, Critolaus und Diodorus; es ist aber von keinem, ausser dem ersten, was schrifftliches vorhanden.

§. XII.

Die dritte Secte ist die **Stoische**, deren Urheber Zeno war, welche von dem Ort, wo er zu Athen gelehret, also genennet wurde. Es bekannten sich zu derselbigen viele, von denen insonderheit Cleanthes, Chrysippus, Diogenes Babylonius, Antipater Sidonius, Panätius, Poßidonius und andere bekannt sind. Aus Hochmuth trieben sie eine hochtrabende und ernsthaffte Philosophie, welche mit schönen Worten, sonderlich in der Moral prangte; gleichwol viel gefährliches hinter sich hatte. *

* Es sind noch verschiedene Schrifften der alten Stoicker vorhanden, als die Wercke des Senecä: Epicteti enchiridion: Arriani dissertat. Epicteti: Antonini Bücher ad se ipsum, wiewohl sie der Zeit nach eigentlich hieher nicht gehören. Zur Historie dieser Secte dienen sonderlich Justi Lipsii manuductionis ad philosophiam Stoicam libr. 3. wiewohl er vor diese Philosophie dermassen eingenommen gewesen, daß er alle Fehler vor Zierathen und Vollkommenheiten angesehen. Viele andere hieher gehörige Scribenten erzehlet der Herr Heumann in actis philos. part. 4. p. 730.

§. XIII.

Die vierdte Secte, die vor andern in Griechenland bekannt worden, ist die **Epicurische**. Die

Nachfolger des Epicuri haben den Glantz derselbigen sehr verdunckelt und diese Philosophie gar verhaft gemacht, weil sie wider den Sinn ihres Lehrmeisters die höchste Glückseligkeit in dem Genuß einer fleischlichen Wollust satzten. *

* Diesen Punct der philosophischen Historie hat Petrus Gassendus in verschiedenen Schrifften mit grossem Fleiß erläutert. Unter andern haben wir von ihm acht Bücher de vita & moribus Epicuri, die 1646. und 1656. herauskommen, auch in dessen gesamten Wercken stehen. Nach ihm hat auch Jacob Rondell eine Schrifft de vita & moribus Epicuri Amsterd. 1693. heraus gegeben.

§. XIV.

Dieses waren die vornehmsten Secten in Griechenland, daraus man aber nicht schlieffen darf, als wenn man damals nur sectirisch philosophiret und die eclectische Art lange Zeit darnach erst aufkommen wäre. Denn Socrates, Plato, Aristoteles, Zeno, Epicurus und andere waren vor ihre Person Eclectici; nur versahen sie es darinnen, daß sie ihre Zuhörer nicht zu eben dieser Art zu philosophiren anhielten und ihnen das Vorurtheil des menschlichen Ansehens benahmen. * Diese Welt-Weisen fiengen nicht nur an, systematisch ihre Philosophie einzurichten; sondern auch die unterschiedene Disciplinen, als die Logic, Physic und Moral aus einander zu setzen.

* Also war Potamon nicht der erste, der eclectisch philosophiret; zu erst aber hat er eine eclectische Schule angeleget. Man lese die gelehrte dissertat. de philosophia eclectica des Herrn Olearii, welche dessen lateinischen Uebersetzung des Stanleii p. 1205. beygefüget.

§. XV.

§. XV.

Nach Christi Geburt kan man die Philosophie nach den vier Haupt-Religionen eintheilen, nach der **heydnischen, christlichen, jüdischen und Mahumetanischen** und zugleich auf der Unterscheid der Zeiten, der ältern, mittlern und neuern sehen. Was die Heyden betrifft, so waren einige Jahr hundert durch nach Christi Geburt unter ihnen viele Philosophi, deren einige Epicureer; andere Cynici; noch andere Stoici, einige Aristotelici; die meisten aber Platonici waren.

§. XVI.

Von den neuern Heyden stehen bey einigen die Chineser in dem Ansehen, als grosse Philosophi; bey deren Weisheit aber andere nichts sonderliches finden können. * In Japan, wie auch im Königreich Siam soll auch eine Art der Philosophie zu finden seyn.

* Das Haupt-Werck, so hier zu lesen, ist Confucius Sinarum philosophus, siue scientia Sinica latine exposita studio & opera Prosperi Intorcettæ, Christiani Herdtrich, Francisci Rougemont, Philippi Couplet, patrum societatis Jesu, welches zu Paris 1687. heraus kommen. Man findet darinnen viele vernünfftige Lehren; die aber auch andere haben, daß man also nichts besonders daraus zu machen hat. Man hat des Theophili Spizelii tr. de re litteraria Chinensium. Wie zu unsern Zeiten der Herr Christian Wolff die Chinesische Weisheit erhoben, ist aus seiner Oration, die er davon gehalten, bekannt, worinnen ihm Bülffinger gefolget und heraus gegeben specimen doctrinæ veterum Sinarum moralis & politicæ, Tübingen 1724.

§. XVII.

Bey den Christen hat die Philosophie veränder-

liche

liche Schicksaale gehabt. Zu den ältern Zeiten kommen die **Kirchen-Lehrer** für, von denen einige die Philosophie verwarffen, wie sonderlich Tertullianus gethan: andere liessen sich die heydnische gefallen; gaben aber damit zu manchen Irrthümern Anlas. Viele blieben bey der Platonischen, weil sie nicht nur zu ihren Zeiten am meisten im Schwang gienge; sondern auch die Weltweisen, welche sich der christlichen Religion wiedersatzten, mehrentheils Platonici waren, als Plotinus, Jamblichus, Porphyrius, in welche Classe unter andern Justinus, Clemens von Alexandrien, Origenes gehören. * Es gefiel ihnen auch die Stoische, vermuthlich deswegen, weil sie eine den Worten nach prächtige Moral, die dem Christenthum nahe zu kommen schiene, lehrte, wie denn Hieronymus behauptet, sie käme in den meisten Stücken mit der christlichen Religion überein. Die Epicurische satzten sie bey Seite, weil sie die göttliche Vorsehung läugnete und die Aristotelische war überhaupt damals in einem schlechten Ansehen, man wolte denn den Lactantium hieher rechnen. Darinnen versahen es diese Kirchen-Väter, daß sie nicht sorgfältig gnug die heydnische und christliche Lehren unterscheideten. Man mus auch ihnen die Fehler, die sie in der Philosophie gemacht, nicht so scharff aufmutzen und die Umstände der Zeit, da sie gelebet, erwegen.

* Wegen der Platonischen Philosophie der Kirchen-Väter hat man zwey Abwege zu meiden, daß man der Sache weder zu viel; noch zu wenig thue, welches letztere der Jesuit Baltus in seiner zu Paris 1711. edirten defense des saints peres accusez de Platonisme gethan, in welcher er behaupten will, es hätten die Kirchen-Lehrer von der Platonischen Philosophie nichts angenommen und sie vielmehr verworffen.

§. XVIII.

In den mittlern Zeiten kommt die beruffene scholastische Philosophie vor, die eigentlich in einer Vermischung der Arabisch-Aristotelischen Philosophie mit der Theologie bestunde. Ihr Ursprung war dieser. Als die Aristotelische Philosophie schon in dem achten Seculo in Arabien bekannt war und sich nachgehends bis in Spanien ausbreitete; so wurden die Schrifften des Aristotelis in das Arabische und aus diesem in das lateinische übersetzet, welche Uebersetzungen nebst dem Commentario des Avicennä und Averroes in Franckreich und andere Länder von Europa kamen. Diese erweckten bey den Geistlichen eine Lust zu philosophiren, und da sie ihre Theologie mit darein mischten, so entstunde daraus die scholastische Philosophie. *

* Man kan hier lesen Jacobi Thomasii dissertat. de doctoribus scholasticis latinis, welche zu Leipzig 1675. heraus kommen: Adami Tribbechovii tr de doctoribus scholasticis, welchen Herr Heumann 1719. wieder auflegen lassen: Morhof in polyhistore tom. 2. lib. 1. cap. 13. 14. worinnen auch noch ein Licht geben können Christophorus Binderus de theologia scholastica, so zu Tübingen 1614. heraus kommen ist: Jacob Thomasius in obseruation. de theolog. scholastica & eius initio, welche in Christiani Thomasii histor. sapientiæ & stultitiæ tom. 3. p. 225. stehet, ingleichen Launoii Buch de varia Aristotelis fortuna in acad. Par. davon Herr Elswich 1720. eine neue Edition verschaffet, und darinnen man manches findet, so diesen Punct der Historie erläutert.

§. XIX.

Die Scholasticos pflegt man in drey Alter abzutheilen. Das erste fangen einige an von dem Petro

tro Lombardo, der zu Ende des eilfften Seculi berühmt gewesen, welcher Periodus bis auf die Mitte des dreyzehenden Seculi gienge: das andere von dem Alberto Magno bis auf den Durandum de S. Portiano, oder den Anfang des vierzehenden Seculi, worinnen sich vor andern Thomas de Aquino und Johannes Duns Scotus bekannt gemacht und das dritte von dem Durando bis auf die Reformation der Kirche, in welchem Wilhelm Occam und Gabriel Biel die berühmtesten waren, darinnen auch die Spaltung der Nominalisten und Realisten grossen Lermen machte. Ihre Art zu philosophiren war sclavisch, indem sie einem doppelten Pabst, dem philosophischen, oder dem Aristoteli und dem römischen unterworffen waren. Sie hielten sich mit unnützen Grillen und leeren Abstractionen auf: hatten zum theil auch gefährliche Lehren.

§. XX.

Zu den neuern Zeiten ist die Reformation geschehen, da man die scholastische Philosophie auszurotten suchte, welches nach und nach zu Stand kommen, wobey die Philosophie mancherley Veränderungen erlitten. Einige legten den Grund zu dieser Reformation, welche zweyerley waren. Denn etliche suchten die Humaniora herfür und gaben dem barbarischen Wesen der Scholasticorum einen grossen Stoß, als Joh. Ludovicus Vives: Laurentius Valla: Marius Nizolius und mehrere. Andere bemüheten sich, die Philosophie der alten wieder auf den Thron zu setzen und ob sie schon Sectarii waren, so machten sie doch, daß dadurch die scholastische Weisheit aus der Mode kam, welche wieder von unter-

terschiedener Gattung waren. Denn zum theil blieben sie bey dem Platone, wie der Cardinal Bessarion, Marsilius Ficinus: zum theil bey dem Aristotele, von denen in Italien Andreas Cäsalpinus, Cäsar Cremoninus, Petrus Victorius, Alexander und Franciscus Piccolominäi, Jacobus Zabarella und in Teutschland Cornelius Martini, Philippus Scherbius, Mich. Piccartus, Ernestus Sonerus, Christian Dreier, Melchior Zeidler, Joh. Zeisoldus und andere sich berühmt gemacht. Einige legten auch die Cabbalam zum Grund: ia es waren welche, die ihre Philosophie in Mosis und andern biblischen Büchern suchten und nennten sich Theosophisten, wie Paracelsus, Helmontius, Comenius und mehrere.

§. XXI.

Andere nahmen die Reformation der Philosophie selber vor die Hand, indem sie eclectisch zu philosophiren anfiengen, da sich denn Ramus die Logic: Cartesius die Logic und Physic: Hobbesius, Grotius, Pufendorf, Thomasius, Buddeus die Moral zu verbessern vorgenommen, deren Exempel nachgehends viele andere rühmlichst gefolget.

§. XXII.

Solche eclectische Philosophen kan man in zwey Classen theilen. Denn einige haben gewisse Secten veranlasset, wie Petrus Ramus und Cartesius. Von ienem sind die Ramisten bekannt, deren sich sonderlich viele unter den Juristen fanden und sich nach des Rami Dialectic richteten. Berühmt sind unter andern Beurhusius, Buscherus, Dounamus,

Frei=

Freigius, Piscator, Rennemannus, Talæus und andere. * Von den Cartesianern haben sich bekannt gemacht le Grand, Clauberg, Wittichius, Heereboord, de la Forge, Audala. **

* Von diesen Ramisten und deren Schrifften haben wir in der historia logic. p. 617. parergor. academicor. gehandelt. Was Ramus erdulten müssen, als er sich dem Aristotelischen Ansehen entgegen gesetzet, ist merckwürdig zu lesen, wovon man bey dem Launoio de varia Aristotelis fortuna cap. 13. und Bulæo in histor. acad. Parisiens. p. 387. auch denen, die sein Leben beschrieben, wie Joh. Thomas Freigius, Nicol. Nanzelius, Theophilus Banosius, Petrus Bælius, Nachricht findet.

** Hier ist zu mercken 1) daß des Cartesii Wercke zu Amsterdam 1651. und zu Franckfurt 1692. herauskommen: 2) zur Historie seines Lebens und seiner Philosophie dienen Joh. Tepelii historia philosophiæ Cartesianæ: Borelli compendium vitæ Cartesii: Baillets vita Cartesii in Frantzösischer Sprache: 3) sind an seiner Philosophie sonderlich diese Puncte ausgesetzet worden: daß er die Gewißheit der äusserlichen Sinnen geläugnet, und Anlas zu dem Scepticismo gegeben; daß er das Kennzeichen der Warheit in der klaren und distincten Idee gesuchet: daß er gemeynet, man müste an alles zweiffeln und keinen rechten Grund des Zweiffels angegeben: daß er das Wesen der Seelen in dem Dencken gesetzet, u. s. f. 4) von seinen Anhängern können vor andern gelesen werden Joh. Claubergius, dessen opera zu Amsterdam 1691. heraus kommen: Antonius le Grand, dessen Systema, so er nach des Cartesii Grund-Sätzen eingerichtet hat, vor andern vor richtig gehalten wird; seine institutiones philosophiæ aber sind auch zu Nürnberg 1683. gedruckt: Adrianus Heereboord, der 1654. meletemata philosophica, auch eine philosophiam naturalem, moralem & rationalem herausgegeben hat; von den andern werden wir unten bey den Disciplinen reden: 5) unter den Gegnern

des

des Cartesii sind Voetius, Schookius, Gassendus, Morus, Huetius und andere bekannt.

§. XXIII.

Auch hat der Herr von Leibnitz seine Anhänger bekommen, ob er wohl kein Systema der gantzen Philosophie aufgesetzet, und nur gewisse Materien ausgeführet, darinnen man dessen Principia angenommen. Dahin können wir den Herrn Christian Wolffen * rechnen, welcher denn wieder seine Anhänger hat, und also auch zu unsern Zeiten die eclectische und sectirische Philosophie immer mit einander zu streiten haben.

* Herr Wolff hat heraus gegeben die Logic unter dem Titel: Vernünfftige Gedancken von den Kräfften des menschlichen Verstandes; die Metaphysic; oder die Gedancken von GOtt, der Welt und Seele des Menschen, nebst den Anmerckungen darüber; die Moral, oder die vernünfftige Gedancken von der Menschen Thun und Lassen; die Politic, welche er Vernünfftige Gedancken von dem gesellschafftlichen Leben der Menschen nennet, und zur Physic gehören seine Bücher von den Würckungen und den Absichten der natürlichen Dinge, wie auch die Versuche, von welchen und den darinnen enthaltenen Lehrsätzen, denen man sich bisher entgegen gesetzet, unten an gehörigem Ort soll gehandelt werden.

§. XXIV.

Die andere Classe begreifft dieienigen Eclecticos, von welchen keine Secten herkommen, dahin man Christian Thomasium, Joh. Clericum, Joh. Franciscum Buddeum, Andream Rüdiger, Nicol. Hieronym. Gundling, Joh. Jac. Syrbium, Joh. Jac. Lehmann, anderer nicht zu gedencken, rechnen kan. *

* Von dem Herrn Thomasio haben wir die Vernunfft-Lehre: die Sitten-Lehre; den Versuch vom Wesen

des Geistes: die iurisprudentiam diuinam: die fundamenta iuris naturæ & gentium, und den Entwurff der politischen Klugheit. Von Joh. Clerico die opera philosophica, wiewohl die Moral darinnen fehlet: Von dem Herrn D. Buddeo die elementa philosophiæ instrumentalis, theoreticæ und practicæ: Von Andrea Rüdigern die institutiones eruditionis: die philosophiam pragmaticam: die physicam diuinam: die Anweisung zu der Zufriedenheit der menschlichen Seele, und die Klugheit zu leben und zu herrschen: Von dem Herrn Gundling viam ad veritatem logicam und moralem: Von dem Herrn Syrbio die institutiones philosophiæ primæ und rationalis, wie auch die kurtze Anweisung zur Weisheit, und von dem Herrn Lehmann eine Logic, Moral, Anmerckungen über Pufendorfs Bücher de officio hominis & civis, und eine Politic. Weil diese meistens eine iede Disciplin in besondern Schrifften abgehandelt, so wollen wir unten an gehörigem Ort genauer davon reden.

§. XXV.

Es sind noch die **Juden** und **Mahometaner** übrig, von deren Philosophie sich nicht viel sagen lässet. Jene haben sich entweder die Aristotelische und scholastische Lehren gefallen lassen; oder haben ihre Zeit auf die Cabbalam gewendet, wiewohl selbige nicht als eine Philosophie anzusehen. Die Araber zogen zuerst den Aristotelem wieder herfür, und gaben Anlaß zu der scholastischen Weltweisheit, wie wir oben schon angeführet. *

* Von der Philosophie der Türcken haben einige Nachricht gegeben, als Baptista Donatus della letteratura de Turchi, Venedig 1688. Samuel Schellwig in der oration de philosophia Turcarum, Dantzig 1686. und Abraham Hinckelmann in der Vorrede zum Alcoran

§. XXVI

§. XXVI.

Dieses ist nur ein kleiner Entwurff, wie etwa die philosophische Historie könne abgehandelt und erlernet werden, dazu verschiedene nützliche Schrifften vorhanden, welche man zum Grund legen und brauchen kan.* Es ist die Erkänntniß dieser Historie nicht ohne Nutzen, wenn man nur weiß, wie man sich dabey vernünfftig verhalten soll. **

* Es fehlt noch an einem Buch, darinnen die philosophische Historie vollständig und ordentlich wäre ausgeführet worden. Es sind vorhanden 1) Georgii Hornii historiæ philosophicæ libr. VII. quibus de origine, successione, sectis & vita philosophorum ab orbe condito ad nostram ætatem agitur, welche zu Leyden 1655. heraus kommen. Es ist ein sehr schlechtes Buch, darinnen mehr critische; als historische und philosophische Sachen stehen, wenn es gleich rar ist: 2) Gerhardi Joh. Vossii Bücher de sectis philosophorum, die 1690. Joh. Jacob a Ryssel mit Supplementen heraus gab, wiewohl beyder Arbeit gar kurtz gerathen ist. 3) Abrahami Gravii historia philosophica, Franecker 1674. worinnen er nur bis auf den Aristotelem kommen, bey dessen Philosophie er sich am meisten aufgehalten. Er war derselbigen sehr zugethan, und schrieb eben deswegen dieses Buch, daß die neuern; oder die Cartesianer sehen möchten, man fände bey den Alten alles weit besser. 4) Theophili Gale philosophia generalis, 1676. in deren ersten Theil er von dem Ursprung und Fortgang der Philosophie weitläufftig gehandelt hat: 5) ist des de la Motte le Vayer tr. de la vertu des payens nichts anders, als eine iudicieuse Historie der berühmtesten Philosophen und ihrer Lehren, welches eben das Hauptwerck bey dieser Historie ist, daß man die Lehrsätze und die Systemata der Weltweisen untersuchet: 6) gehören sonderlich des Herrn Heumanns acta philosophorum hieher, welche 1715. stückweis heraus zu kommen angefangen haben, worinnen

innen der Verfasser mit grossem Fleiß und Geschicklichkeit gewisse Materien aus dieser Historie eintzeln abhandelt; 7) findet man in des Herrn Thomasii introduct. ad philosoph. aulic. cap. 1. und in dessen cautelis circa præcognit. iurispr. cap. 6. und in des Herrn Stollens Anleitung zur Historie der Gelahrheit lib. 2. cap. 1. eine gute Nachricht, dahin man auch noch des Herrn D. Buddei succinctam delineationem historiæ philosophicæ, welche den elementis philosophiæ instrumentalis fürgesetzet ist, rechnen muß.

** Die philosophische Historie ist sehr nützlich, und gehet uns in gar vielen Dingen an die Hand, welches der Herr Heumann in actis philosophor. part. 1. pag. 1. und Gerhard in introductione in historiam philosophicam erwiesen, wobey man auch dasienige lesen kan, was wir davon in dem Entwurff der allgemeinen Gelehrsamkeit lib. 3. cap. 1. §. 31. und in der ersten Dissertation de interpretatione noui fœderis ex historia philosophica angemercket, wie wir denn auch in der ersten Stelle einige Regeln gegeben, die bey Erlernung dieser Historie in Acht zu nehmen. Eine Nachricht von den Scribenten der philosophischen Historie findet man in des Jonsii tr. de scriptoribus historiæ philosophicæ, welchen 1716. der Herr Dorn vermehrt und verbessert heraus gegeben.

Des

Des ersten Buchs

Erstes Capitel

Von der Beschaffenheit der Philosophie überhaupt.

Innhalt.

Was die Philosophie sey überhaupt §. I.
Insonderheit aber wird gezeigt erstlich, was vor eine Erkänntnis darzu nöthig §. II.
Vors andere, von was vor Sachen darinnen gehandelt werde §. III.
Drittens, wie die Wahrheiten hievon beschaffen, und worauf sie sich gründen §. IV.
Vierdtens, wohin die Philosophie ziele §. V.
Aus welchen bisher vorgetragenen Lehren Schlüsse gemacht werden, und zwar erstlich von der Nothwendigkeit und Nutzen der Philosophie §. VI.
Vors andere, was vor ein Naturell dazu nöthig §. VII.
Drittens, wie sie zu erlernen, §. VIII.
Nachdem man erkläret, was die Philosophie sey, so wird weiter gezeiget, wie die Erfahrung dazu Anlas gegeben §. IX.
Wie man von den Anmerckungen aus der Erfahrung General-Regeln gemacht §. X.
Und wie auf solche Art nach und nach die verschiedene Disciplinen entstanden §. XI.

Es läst sich die gesammte Gelehrsamkeit gar füglich unter dem Bilde eines Cörpers fürstellen, deren verschiedene Disciplinen oder Theile mit einander vereiniget, und ob sie wohl zu einem gemeinen Zweck; oder Beförderung der menschlichen Glückseligkeit abzielen, so hat doch so zu reden

ein iedes Glied sein Wesen vor sich, und giebt einen besondern Nutzen. Eines der vornehmsten davon ist die Philosophie, * durch welche wir eine iudicieuse Erkänntnis allgemeiner Wahrheiten von göttlichen und menschlichen Sachen aus der Natur derselbigen vermittelst der gesunden Vernunfft, so daß wir dadurch die Ehre GOttes und die menschliche Wohlfarth befördern können, verstehen. **

* Daß das Wort Philosophie griechisch sey, und Pythagoras, einer der alten Weltweisen, zu dessen Gebrauch Anlas gegeben, ist eine bekannte Sache. Er wolte nicht so wohl σοφὸς, ein Weiser, als vielmehr φιλόσοφος, ein Liebhaber der Weisheit heissen, welches vermuthlich aus einem hochmüthigen Eigensinn geschehen. Doch hat man dieses Wort auf verschiedene Art genommen, wie in den obseru. Hallens. tom. 6. obs. 21. p. 163. in des Herrn Heumanns actis philos. part. 1. p. 74. auch von uns in dem Entwurff der allgemeinen Gelehrsamkeit lib. 2. cap. 1. §. 3. gewiesen worden. Wir mercken nur so viel an, daß man dieses Wort noch heut zu Tage so wohl im weitern; als engern Sinn zu nehmen pfleget, so daß nach ienem die Philosophie auch die sogenannte litteras humaniores unter sich fasset, wie aus der auf Universitäten gewöhnlichen Eintheilung der Gelehrsamkeit in die vier Facultäten zu ersehen; nach diesem aber werden sie davon ausgeschlossen, und sie begreifft nur die eigentlich so genannte philosophische Disciplinen.

** Es ist diese Beschreibung so beschaffen, daß sie das Wesen der Philosophie, wodurch sie sich von allen andern Theilen der Gelehrsamkeit unterscheidet, deutlich vorstellet, daher wir uns mit Anführung anderer Definitionen nicht aufzuhalten. Doch erinnern wir nur dieses, daß wenn wir gesagt, wie die Philosophie von göttlichen und menschlichen Sachen handele, schon die Alten die Weisheit eine Erkänntnis göttlicher und menschlicher

licher Dinge genennet, wie denn Cicero de officiis lib. 2. cap. 2. schreibet: Die Weisheit, wie sie von den alten Philosophis beschrieben worden, ist eine Wissenschafft göttlicher und menschlicher Dinge nebst den Ursachen, darauf selbige beruhen; man kan aber nicht gewiß sagen, wer davon eigentlich Urheber. Denn diese Beschreibung wird bald dem Pythagorä, bald dem Platoni, bald den Stoickern beygeleget.

§. 11.

Indem wir aber die Philosophie eine iudicieuse Erkänntnis * nennen, so geben wir damit zu verstehen, daß die Wahrheiten, damit ein Philosophus umgehet, einem nicht so gleich in die Augen fallen; selbige aber gleichwol auf eine gründliche Art müssen erkannt werden, daß man von dem, was man meynet, seine Ursachen anzugeben, und eine Wahrheit mit der andern zu verknüpffen wisse. **

* Wenn man mit der Schule reden will, so heist dieses das Genus der angegebenen Definition, welches bey den gelehrten Disciplinen auf verschiedene Art kan bestimmet werden, nachdem man selbige in verschiedener Absicht betrachtet. Denn da kan die Philosophie eine Lehre heissen, sofern sie in gewissen Regeln bestehet; oder eine Erkänntnis, wenn man selbige zu lernen noch bemühet ist; oder ein Habitus, eine Geschicklichkeit, woferne man sich im Stand befindet, einen würcklichen Philosophum vorzustellen, welche Anmerckung bey allen gelehrten Disciplinen statt findet. Solche philosophische Erkänntnis muß seyn 1) wahr, daß die Gedancken, die wir uns von göttlichen und menschlichen Sachen machen, ihren Grund haben, der nicht nur kan erkannt; sondern auch andern wieder gezeiget werden, welche Wahrheit zweyerley, entweder gewiß, wenn der Verstand völlig überzeuget wird; oder wahrscheinlich, wenn noch gegenseitige Möglichkeiten vorhanden, wie in dem dritten Capitel mit mehrern soll gezeiget werden: 2) Lebendig und kräfftig:

Lebendig wird die Erkänntnis, wenn das menschliche Gemüth dadurch in eine Bewegung gebracht wird, daß wie selbiges überhaupt an den erkannten Wahrheiten ein Vergnügen haben muß; also wird solches nach der unterschiedenen Beschaffenheit der Wahrheiten, die mit Bewegungs-Gründen verknüpfft seyn müssen, bald auf diese, bald iene Art gereitzet; Kräfftig hingegen ist sie, wofern man nach den erkannten Wahrheiten würcklich sein Thun und Lassen einrichtet, welches allerdings seyn muß, und aus drey Umständen kan bewiesen werden. Denn sehen wir die Wahrheiten an sich an, welche man in der Philosophie vorträget, so nutzen sie, so lange sie in der Theorie beruhen, keinem Menschen was, wenn sie auch die allervortrefflichsten Sachen beträfen. Der Mensch, der sich mit der Philosophie beschäfftiget, ist zur Prari erschaffen, welches alle Umstände seiner Natur angeben; und wenn wir noch überdiß den Endzweck der Philosophie erwegen, so werden wir selbigen durch blosses speculiren nimmermehr erreichen. Auf solche Weise muß bey einem wahren Philosopho Verstand und Tugend auf das genaueste vereiniget seyn.

** Es ist alle Erkänntnis, welche die Menschen haben, entweder eine gemeine; oder eine gelehrte. Jene erlangt man durch die Sinnen und durch das Gedächtnis; diese aber durch das Nachdencken vermittelst des Judicii, da denn eine iudicieuse Wissenschafft, dergleichen man in der Philosophie haben muß, zugleich gründlich ist, wenn man von einer Meynung seine Ursach anführen, eines mit dem andern verknüpffen, und also auch, wenn es nöthig ist, vertheidigen kan.

§. III.

Dasienige, was wir in der Philosophie zu erkennen haben, sind göttliche und menschliche Sachen. * Durch iene verstehet man Gott und seine Geschöpffe; durch diese aber die menschliche Handlungen.

* Dieses ist nun das Obiectum der Philosophie; weil aber das Wesen einer Disciplin, dadurch sie sich von einer andern

dern unterscheidet, in ihrem Obiecto bestehet, so können wir auch daher erkennen, wie sich die Philosophie von den andern Theilen der Gelehrsamkeit unterscheide.

§. IV.

Von solchen Dingen wird in der Philosophie so gehandelt, daß man von denselbigen Wahrheiten zeiget und erkennet, welche in Ansehung ihres Grundes, daß sie aus der Natur der Sachen durch die Vernunfft zu erkennen, **natürliche**; * in Ansehung des Nutzens aber, der sich von ihnen in alle Theile der Gelehrsamkeit ausbreitet, **allgemeine** ** Wahrheiten sind.

* Eine natürliche Wahrheit ist dieienige, welche in der natürlichen Beschaffenheit einer Sache gegründet, und aus derselbigen durch die Vernunfft kan erkannt werden; da hingegen eine geoffenbahrte Wahrheit, so fern sie iener entgegen stehet, solchen natürlichen Grund nicht hat, und daher, wenn sie soll erkannt werden, zu offenbahren ist, z. E. wenn ich sage: es ist nur ein GOtt, so ist das eine natürliche Wahrheit, indem aus dem Wesen GOttes die menschliche Vernunfft erkennet, daß nur ein eintziger GOtt sey, und also einen nothwendigen Zusammenhang zwischen dem Begriff von GOtt und dem Begriff von der Einigkeit findet; wenn es aber heist: in dem einigen göttlichen Wesen sind drey Personen, so ist dieses eine geoffenbahrte Wahrheit, massen wir in dem Wesen GOttes, wie solches der Vernunfft bekannt, keinen Grund antreffen, daß drey Personen seyn müssen, mithin sagte uns dieses die H. Schrifft nicht, so wüsten wir auch davon nichts. Eben dieses können wir aus diesen beyden Sätzen sehen: Die Welt ist nicht von sich selbst, und: Die Welt ist in sechs Tagen erschaffen worden, davon iener natürlich; dieser aber geoffenbahret. Dieses giebt uns Gelegenheit, daß wir hier erklären müssen, was das Licht der Natur, das Licht der Vernunfft, und die Vernunfft selbst sey, als

woraus ein Philosophus alle seine Wahrheiten erkennen und leiten muß. Was anlangt 1) das Licht der Natur, so verstehet man dadurch den Grund in der Natur, woraus die Vernunfft etwas erkennet, daß gleichwie sonst das Licht in der Welt pfleget genennet zu werden, was die umstehende Cörper sichtbar macht, daß wir sie sehen können; also verhält sich die Natur gegen dem Verstand wie ein Licht, daß er dadurch die Wahrheit erkennen kan, so fern sich demselbigen die natürlichen Dinge in ihrer Beschaffenheit, Ordnung und Endzweck präsentiren. Wie sich das Auge gegen das ordentliche Licht verhält; also verhält sich auch der Verstand gegen dieses Licht der Natur, daß auf solche Weise das, so den Verstand erleuchtet, etwas anders, und von dem Verstand selbst unterschieden ist. Es verstehen einige zwar durch das Licht der Natur den Verstand; oder die Vernunfft selbst; weil sich aber derselbige wie das Auge gegen das Licht verhält; so ist solches nicht accurat geredet. Man setzt entgegen das Licht der Gnaden, wodurch man das göttliche Wort verstehet, darinnen GOtt die Wahrheit, die durch das Licht der Natur nicht zu erkennen, aus Gnaden geoffenbahret. Auf diese Art können wir nun leicht verstehen, was das heist, wenn man spricht; Daß ein GOtt sey, erkennen wir aus dem Lichte der Natur; daß aber Christus in die Welt kommen, aus dem Lichte der Gnaden. Von diesem Licht der Natur ist, wenn man genau reden will, unterschieden 2) das Licht der Vernunfft. Denn dadurch kan man gar füglich die Grundsätze der Vernunfft verstehen, welche bey Erkänntnis der besondern Wahrheiten wie ein Licht dienen, und entweder sind principia formalia, welche zur Form vernünfftiger Schlüsse gehören; oder materialia, so die Materie derselben betreffen. Es ist daher leicht zu begreiffen, wie auf diese Art das Licht der Natur und das Licht der Vernunfft unterschieden sind. Jenes gründet sich auf die Natur und die durch die natürlichen Dinge geschehene Offenbahrung; dieses aber auf die Vernunfft, oder auf gewisse Grundsätze,

sätze, welche sich die Vernunfft formiret, und auch mit dem Nahmen der Vernunfft belegt werden. Man macht aber einen Unterscheid, so fern das Wort Vernunfft subiectiue; oder obiectiue genommen wird, wie man in Schulen redet, d. i. so fern die Vernunfft entweder in dem Menschen ist; oder ausser ihm auf gewisse vernunfftmäßige Wahrheiten gehet, da denn die letztere Bedeutung hier statt hat. Wofern man aber 3) die Vernunfft subiectiue nimmt, so ist sie auch unterschieden vom Licht der Natur und der Vernunfft. Denn man kan dadurch eine durch Fleiß und Mühe erlangte Geschicklichkeit, zu erkennen, was wahr und falsch ist, verstehen, und einen solchen Unterscheid unter Verstand und Vernunfft machen, daß der Verstand was natürliches, der allen Menschen zukomme, und in einer Fähigkeit zu empfinden und auf menschliche Art zu gedencken bestehe; die Vernunfft aber ein über den Verstand hinzu gekommenes und durch Fleiß erlangtes Vermögen, wohl und richtig zu gedencken, sey, welches nur diejenigen haben, die ihren Verstand verbessert. Auf solche Weise gehts mit der Erkänntnis der philosophischen Wahrheiten so zu. Erstlich stellt sich das Licht der Natur, oder die natürliche Beschaffenheit einer Sache gleichsam dem Auge der Vernunfft vor, und wenn dieses geschehen, so betrachtet selbige die Vernunfft, und bedienet sich auch dabey ihres eigenen Lichts, das ist, sie legt gewisse Grund-Sätze zum Fundament, nach denen sie die Erkänntnis der besondern Wahrheiten einrichtet. Fragt man daher: welches das principium cognoscendi in der Philosophie sey, dafür einige die Natur der Sache, andere die Vernunfft ausgeben, so kan in gewisser Absicht beydes statt finden, wenn man jenes den materiellen, dieses den formalen Theil nennet. Es wäre hier Gelegenheit, von dem rechten Gebrauch der Vernunfft und von der wahren Freyheit zu gedencken, zu reden; welche Materie aber unten vorkommen soll.

** Es sind die philosophischen Wahrheiten nicht nur natürli-

türliche ; sondern auch allgemeine, d. i. solche Wahrheiten, welche insonderheit allen Gelehrten, sie mögen in einer Facultät stehen, in welcher sie wollen, trefflich zu statten kommen, davon man den Beweis §. VI. dieses Capitels suchen mag. Eben deswegen führt die Philosophie mit allem Recht den Titel einer allgemeinen Gelehrsamkeit.

§. V.

Wie aber eine iede vernünfftige Handlung eines Menschen ihren Zweck haben und dahin gehen muß, daß man die Ehre GOttes und die menschliche Glückseligkeit befördere ; also setzet sich auch ein Philosophus bey seinen Unternehmungen dieses Ziel für, und ist bemühet mit den philosophischen Wahrheiten die göttliche Ehre auszubreiten * und zu der Wohlfarth der Menschen das seinige beyzutragen. **

* Die Ehre GOttes befördern, heist andern Gelegenheit machen, daß sie ihn und seine Vollkommenheiten kennen lernen und in dieser Erkänntnis zunehmen, wozu alle Menschen in Ansehung ihrer Dependentz von GOtt dergestalt verbunden, daß sie alle Verrichtungen dahin einrichten müssen. Ist dieses richtig, so muß auch ein Philosophus bey seiner Arbeit darauf bedacht seyn, zumal er bey seinem Geschäfft die schönste Gelegenheit dazu findet. Denn nur ein und das andere anzuführen, so befördert ein Philosophus die Ehre GOttes, wenn er dessen Existentz aus der Natur wider einen Atheisten beweiset ; durch eine Erklärung der natürlichen Würckungen dem Aberglauben den Weg versperret ; durch Betrachtung des Welt-Gebäudes zur Erkänntnis der göttlichen Weisheit, Allmacht und Gütigkeit Gelegenheit machet, und durch Auslegung der natürlichen Gesetze die Menschen zu einem vernünfftigen Leben anweiset.

** Die andere Absicht bey der Philosophie muß auf die Be-

Beförderung der menschlichen Glückseligkeit gehen, darunter eines ieden Philosophen eigne Glückseligkeit mit eingeschlossen. Denn will GOtt, daß es allen Menschen wohl gehe, so will er auch, daß es mir wohl gehe, und die Liebe, die ich meinem Nächsten, als Menschen, schuldig, bin ich auch mir schuldig. Ist aber einer dem andern zu dienen und an die Hand zu gehen verpflichtet, worinnen GOtt seinen Willen deutlich genug geoffenbahret, so muß auch dieses vermittelst unserer philosophischen Erkänntnis geschehen, welches auch gar wohl angeht. Denn obwohl ein Philosophus zu des andern ewigen Wohlfarth nichts beytragen kan, indem die Vernunfft kein Mittel, selbige zu erlangen, anzugeben vermag, so befördert sie doch dessen zeitliche Glückseligkeit auf eine gar merckliche Art. Es sind drey wahrhafftige Güter, darnach die Menschen in diesem Leben mit allem Ernst zu streben haben, Verstand, Tugend und Gesundheit, zu deren Erlangung die Philosophie Anweisung giebet, und also zeiget, wie ein Mensch nicht nur vor sich; sondern auch in den menschlichen Gesellschafften glücklich und ruhig leben soll; nicht zu gedencken, wie sie eine Anleitung zur H. Schrifft wird, welches wir bald ausführlicher und ordentlicher sagen wollen, wenn wir auf die Materie von dem Nutzen der Philosophie kommen werden.

§. VI.

Aus der iezt erklärten Beschaffenheit der Philosophie läst sich erstlich schliessen, wie nützlich dieselbige sey, und wie insonderheit diejenigen, welche den gelehrten Wissenschafften obliegen, ohne Unterscheid sich selbige bekannt zu machen, und daher den Anfang ihres Studirens zu nehmen; * wiewohl es an solchen nicht gefehlet, die sie mit verächtlichen Augen angesehen, sie auch wohl gar als was schädliches verworfen. **

* Cicero de officiis lib. 2. cap. 2. schreibet: Was ist wohl

vor einen Menschen erwünschters, vortrefflichers, bessers, anständigers, als die Weisheit. Diejenigen, die solche suchen, werden Philosophen genennet. Seneca aber epist. 16. saget: Niemand kan glückselig, auch nicht einmal erträglich leben, wenn er sich nicht um die Weisheit bemühet. Ingleichen: Die Philosophie bringt das Gemüth in seine gehörige Gestalt, richtet das Leben ein, zeiget, was zu thun und zu lassen sey. Doch sie braucht nicht, daß andere vor sie reden, indem sie selber im Stand ist, vor sich zu reden. Aus ihrem Wesen müssen wir ihren Nutzen erkennen, den wir der Ordnung wegen in einen gemeinen und besondern theilen. Jener; oder der gemeine, äussert sich in dem gemeinen Leben, daß wir in der Philosophie solche Wahrheiten erkennen, welche unsere zeitliche Glückseligkeit befördern, und uns zu einem vernünfftigen Leben gegen GOtt, gegen andere, und gegen uns selbst anweisen; den besondern aber verspühren die Gelehrten insonderheit in Erlernung und Erkäntnis der andern Wissenschafften. Alle Gelehrsamkeit bestehet in zwey Stücken, in der Formalität und Materialität. Die Formalität bestehet darinnen, daß man Wahrheiten zeiget, und solche durch den Zusammenhang der Principien und Schlüsse vor Augen leget; mit Wahrheiten aber haben alle Gelehrte zu thun, die sich nach den unterschiedenen Arten der menschlichen Glückseligkeit, die sie zu besorgen haben, in verschiedene Gattungen abtheilen lassen, auch nach dem Werth der Glückseligkeit, die durch sie befördert wird, ihre Hochachtung und Ordnung unter einander haben solten. Die Theologi lehren solche Wahrheiten, wodurch sie den Menschen den Weg zur ewigen Seligkeit anweisen. Denn da unsere theologische Gelehrsamkeit, so fern sie als eine Wissenschafft, die aus ihren Principiis und Conclusionen bestehet, angesehen wird, ein Werck des menschlichen Verstands ist, und nur, so zu reden, die Materialien davon aus H. Schrifft müssen genommen werden, so können dabey eben so wohl, wie bey den andern menschlichen Wissenschaff-

schafften, Fehler und Irrthümer fürgeben. Ein falscher Schluß in theologischen Materien, ist ein so grober Solöcismus, als ein Paralogismus in philosophischen Sachen. Ein vernünfftiger Theologus, der bey seiner theologischen Erkänntnis zugleich ein rechtschaffener Philosophus ist, weiß gar wohl, daß er in Ansehung der unmittelbahr in H. Schrifft enthaltenen Geheimnissen der Religion seine Vernunfft gefangen nehmen, das ist, selbige ohne verwegenes Grübeln der Vernunfft in Demuth glauben; oder sie vor wahr halten müsse, weil es GOtt, der nicht kan, noch will betrügen, gesagt; gleichwohl aber bedienet er sich auch in Ansehung der Folgerungen, die er selbst und andere aus den unmittelbahren Grundsatzen H. Schrifft ziehen, seiner Vernunfft. Eben so verhält sich auch die Sache mit der iuristischen und medicinischen Gelehrsamkeit, daß selbige in ihrer Formalität Lehren gewisser Wahrheiten sind, und ihre Principien nebst den Schlüssen haben, davon iene die menschliche Glückseligkeit in Ansehung der äusserlichen Ruhe und Sicherheit; diese in Ansehung des menschlichen Leibes erhält und befördert. Doch dienet die Philosophie nicht nur zur Formalität; sondern auch zur Materialität aller Theilen der Gelehrsamkeit, d. i. sie giebt selbst die wichtigsten Wahrheiten an die Hand, die in den andern Facultaten zum Grund liegen müssen. Einem Theologo kommt die natürliche Theologie theoretische so wohl; als practische trefflich zu statten, wenn er wider die Atheisten die Existentz GOttes beweisen, wider die Naturalisten die Nothwendigkeit der Offenbahrung H. Schrifft darthun, und den Christen selbst den Unterscheid zwischen der Natur und Gnade in der theologischen Morale zeigen soll. Ein Rechtsgelehrter kan ohne der natürlichen Rechtsgelehrsamkeit zu keiner Gründlichkeit gelangen, massen sich alle menschliche Gesetze auf die natürliche gründen müssen, und wenn solche gleich einige mit verächtlichen Augen ansehen, so sind es doch nur Leute, die in ihrer Jugend weiter nichts, als den gemeinen alten römischen Schlendrian mit dem Gedächtnis erlernet haben. Wie aber das Wohl einer Re-

public nicht blos durch Gesetze; sondern auch durch nützliche und heilsame Anschläge zu erhalten; also trägt auch in Ansehung der letztern die Politic das ihrige bey. Bey einem Medico ist die Medicin nichts anders, als eine applicirte Physic, womit also sattsam dargethan ist, daßsich der Nutzen einer wahren Philosophie durch alle andere Facultäten ausbreite, und man folglich von derselbigen, als der allgemeinen Gelehrsamkeit, den Anfang im studiren machen müsse, wie wir dieses bereits in den Gedancken vom philosophischen Naturell cap. III. §. 15. 16. p. 138. sqq. erwiesen haben. Man lese auch Jacob Bernards oration. de philosophiæ vtilitate, eiusque ad ceteras disciplinas comparandas necesitate.

** An solchen Leuten, welche die Philosophie verachtet, und sie bald vor schädlich; bald vor unnütz ausgegeben, hats nicht gefehlet, welche wir in dem Lexico unter dem Wort Philosophie angeführet haben.

§. VII.

Wenn aber die Philosophie so nöthig, daß man selbige erlernen muß, so wird zuförderst ein besonderes Naturell dazu erfordert, dessen Beschaffenheit aus dem Wesen der Philosophie zu schliessen, daß wie solche mit der Erkänntnis der Wahrheit beschäfftiget; also ist unter allen Fähigkeiten des Verstands vor andern das Judicium nöthig. *

* Gassendus hat seinem syntagmati philosophico eine Abhandlung von der Philosophie überhaupt fürgesetzet, darinnen das vierdte Capitel die Uberschrifft hat: qui ad philosophiam nascantur; worinnen er aber mehr einige Umstände aus der alten philosophischen Historie erläutert, als die Sache selbst vorgetragen hat, massen er nur einige Eigenschafften eines rechten Philosophen durchgegangen. Ausführlicher hat davon Heumann in actis phil. part. 4. obseru. 1. p. 567. gehandelt, und wir selbst haben 1723. Gedancken vom philosophischen Naturell drucken lassen. In denselbigen

haben

haben wir cap. 1. das philosophische Naturell auf Seiten des Verstandes und Willens betrachtet. Von dem Naturell eines philosophischen Verstandes haben wir uns §. 16. also erkläret: Es muß daher das Naturell eines philosophischen Verstandes in einer solchen Vermischung der drey Haupt-Fähigkeiten bestehen, daß das Judicium, an der Lebhafftigkeit, das Ingenium so wohl, als das Gedächtniß übertrifft, indem die Wahrheit, womit ein Philosophus zu thun hat, ein Werck des Judicii, welches man deswegen als die Haupt-Fähigkeit anzusehen hat, dem die beyden andern Fähigkeiten in ihren Würckungen an die Hand gehen müssen. Denn das Gedächtnis reicht ihm die Materialien, oder die Ideen, an denen es seine nützliche Würckungen zeigen möge, massen wir alle Ideen von der Empfindung haben, die aber sogleich verschwinden würden, wo kein Gedächtnis vorhanden, folglich soll das Gedächtnis nicht lebhaffter, als das Judicium seyn, indem sonst dasselbige nicht alle Ideen bestreiten, und an seinen Würckungen gehindert würde, weswegen eben die blos Gedächtnis-Gelehrten confuse Köpffe sind, woraus noch überdis erhellet, daß die Güte eines Gedächtnisses, so fern sie nach der göttlichen Absicht soll angesehen werden, nicht nach der Lebhafftigkeit an sich selbst abzumessen sey. Mit dem Ingenio hat GOtt den menschlichen Verstand zu dem Ende versehen, daß man diejenigen Connexionen der Dinge, welche man durch das Judicium zu merken nicht vermag, durch ingenieuses herum rathen, oder Versuchung allerhand möglichen Connexionen zu finden, möge fähig seyn, wodurch eben der Grund der Wahrscheinlichkeit geleget wird, daß wenn man gewisse Connexionen durch das Ingenium gefunden, selbige nachgehends durch das Judicium desto leichter geprüfet werden können. Solche durch das Judicium gebilligte Connexionen nennet man in der Physic Hypotheses, in der Politic Rathschläge, in der Auslegungs-Kunst Erklärungen. Weil nun ein grosser

13.

Theil der philosophischen Wahrheiten, sonderlich in der Physic und Politic nur auf einer Wahrscheinlichkeit beruhet, die aber auch eine Art der Wahrheit, so folget, daß ein Philosophus des Ingenii nicht gäntzlich entbehren kan. In dem 25. §. aber fahren wir fort: Wie aber nach den unterschiedenen Künsten und Profeßionen auch unterschiedene Gemüths-Arten nöthig, die aus den Vermischungen der Haupt-Neigungen und Affecten entspringen; also müssen wir auch bey einem Philosopho das Naturell in Ansehung des Willens erwegen. Es hat wohl mancher natürliche Kräffte des Verstands zu philosophiren, wenn er nur eine Lust darzu hätte, oder etwas darinnen finden könte, das ihm nach seiner herrschenden Paßion angenehm wäre, auch nach der Gemüths-Art, die zum meditiren und speculiren nöthige Eigenschafft besäße. Denn wollüstige Gemüther sind ungedultig, flüchtig und flatterich, und nehmen sich die Zeit nicht, einer Sache nachzudencken, woferne nicht die Wollust durch Ehrgeitz oder Geld-Geitz temperiret, und durch diese beyde Neigungen das Gemüth zu einiger Gedult und Arbeitsamkeit disponiret wird. Doch die Krafft des Willens äussert sich hierinnen am mercklichsten, wenn der Mensch entweder Fleiß angewendet, das Verderben seines Willens zu verbessern, oder durch Verabsäumung desselben solches noch grösser werden lassen.

§. VIII.

Doch wie allezeit Natur und Kunst mit einander verknüpfft seyn müssen, daß durch die letztere die erstere verbessert wird; also müssen wir auch das philosophische Naturell durch Fleis und Ubung in solche Geschicklichkeit setzen, daß wir dasienige, was von einem Philosopho erfordert wird, auszurichten vermögend

mögend werden, * wozu denn gewisse Mittel nöthig sind. **

* Der Eigenschafften eines wahren Philosophen sind überhaupt zwey, 1) der rechtmäßige Gebrauch der Vernunfft in Untersuchung der Wahrheiten, wobey man so wohl auf die Gräntzen, wie weit er sich erstrecke; als auf die Sachen, die man zu untersuchen hat, sehen muß. Ein wahrer Philosophus braucht seine Vernunfft, und bedienet sich der Freyheit zu gedencken, folglich weil er weiß, daß in philosophischen Sachen kein Glaube statt hat; so befreyet er sich insonderheit von dem Vorurtheil des menschlichen Ansehens, und erwehlet lieber die eclectische, als sectirische Art zu philosophiren. Doch weiß ein rechter Philosophus bey dem Gebrauch der Freyheit zu gedencken sich in gehörigen Schrancken zu halten, und nimmt seine Vernunfft in Dingen, die über deren Begriff gesetzet sind, wie die Geheimnisse, gefangen; erwehlet auch noch solche Materien, deren Erkänntnis vor andern nöthig und nützlich ist. Denn obwol nach der göttlichen Absicht alle Wahrheit ein Gut; so ist doch immer eine nöthiger und besser, als die andere, daher man wegen Kürtze des Lebens vornemlich nur dahin zu sehen, daß man mit den nöthigen Wahrheiten fertig werde: 2) gehöret zu einem wahren Philosopho auch die Ausübung der erkannten Wahrheiten, das ist, er muß auch philosophisch leben, und nicht nur in der Lehre; sondern auch im Leben einen Philosophum vorstellen. Denn daß man Theorie und Praxin mit einander verknüpffen müsse, ist schon oben erwiesen worden, welches auch zum Theil die Alten erkannten, welches weiter in dem Lexico und zwar in dem Artickel von der Philosophie ausgeführet worden.

** Wenn man das philosophische Naturell verbessern und ein Philosophus werden will, so hat man zweyerley Mittel theoretische und practische zu gebrauchen. Denn die Verbesserung geschicht durch die Kunst; die Kunst

ist eine durch Fleis und Ubung erlangte Geschicklichkeit; die Ubung aber, wo sie wohl gegründet und glücklich seyn soll, setzet eine gute Theorie voraus, und daher sind die Mittel entweder theoretische; oder practische. Jene begreiffen die Regeln, die man in philosophischen Sachen von andern höret, oder in Büchern liesest; folglich soll man philosophische Schrifften lesen, welche wenigstens das Werck erläutern. Wie aber Seneca epist. 45. saget: es käme nicht darauf an, daß man viele Bücher besässe, sondern sich gute ausläse; also hat man bey der so grossen Menge von philosophischen Schrifften auch einen guten Unterscheid zu halten, und im lesen alles zu prüfen und das beste zu behalten. Der practischen Mittel sind zwey, 1) die Application, wenn man eine überhaupt begriffene general-Regel an den vorkommenden special-Fällen begreifft, dergleichen in allen Theilen der Philosophie kan angestellet werden. Denn hören wir andere Leute urtheilen, raisoniren, irren, etwas beweisen, widerlegen, so macht man eine logische Application; eine physische hingegen, wenn wir z. E. den Donner hören, einen Nebel sehen, vor einem brennenden Feuer stehen, u. s. w. und eine moralische, wenn wir die Handlungen und Absichten der Menschen bemercken. Solche Application setzet special-Fälle, oder Exempel voraus, zu deren Erkänntnis wir durch die Erfahrung und Lesung der Bücher gelangen können: 2) die Ausübung, wenn man nach den erkannten Regeln sein würckliches Verfahren einrichtet, woraus, wenn solches öffters geschiehet, nach und nach ein Habitus erwächset, von welchen Mitteln wir ausführlich in den Gedancken vom philosophischen Naturell cap. II. §. 3. sqq. p. 64. gehandelt haben.

§. IX.

Indem aber alle Sachen, davon in der Philosophie gehandelt wird, in der Natur gegründet, so können wir leicht begreiffen, wie es zugegangen, als man zu philosophiren angefangen. Die Erfahrung hat

dazu

dazu Anlas gegeben, durch welche man allerhand Würckungen und special-Fälle in der Natur wahrgenommen: sie aber nicht blos in das Gedächtnis gefasset; sondern darüber zu meditiren angefangen. *

* Es ist die Erfahrung nichts anders, als daß man special-Fälle, oder Exempel an einzeln Sachen in dieser; oder iener Wissenschafft und Profeßion wahrnimmt und erlebet. Man hat zwey Arten derselbigen. Denn einmal ist keine wahre Theorie vorausgesetzet, und ein Unwissender; oder ein Mensch, der eine falsche Wissenschafft hat, will sich erst aus den vorkommenden Exempeln eine in ordentliche Regeln abzufassende Wissenschafft formiren, und das ist der Anfang aller menschlichen Weisheit gewesen; hernach aber hat man bey der Erfahrung vorher eine in Regeln bestehende wahre Wissenschafft, und man erkennet selbige an Exempeln, die von sehr grossem Nutzen ist. .Denn man wird dadurch nicht nur in der Wahrheit bestärcket, sondern bekommt auch Gelegenheit, manche Regel deutlicher zu begreiffen und zu verbessern, durch welches Mittel noch heut zu Tage das Wachsthum vieler Wissenschafften, sonderlich der Philosophie befördert wird.

§. X.

Wenn demnach die Erfahrung zuerst Anlas zur Philosophie gegeben, so sind dadurch die Disciplinen auf folgende Art entstanden, daß man mit der Erfahrung die Meditation verknüpfft, und von den angemerckten besondern Fällen Anlas genommen, allgemeine Regeln zu machen und sich Wahrheiten zu formiren. *

* Bey der Erfahrung geschicht eine Empfindung, daß wenn wir darauf Acht geben und erkennen, was wir empfunden, so sagt man, wir habens erfahren, z. E. wir sehen, daß feucht und nasses Holtz nicht so leicht im

Ofen brennen will; daß wenn ich Dinte auf das Halstuch schütte, solches einen schwartzen Fleck bekömmt, oder wenn Feuer im Ofen, das Zimmer davon warm wird. Solche empfundene und erkannte Umstände können wir entweder blos in das Gedächtnis fassen, welches man die todte Erfahrung nennen könte; oder wir verknüpffen damit eine Meditation durch Hülffe des Judicii, daß wir den Grund solcher special-Fälle untersuchen, daher Anlas nehmen, uns allgemeine Begriffe zu machen, und iudicieuse Wahrheiten zu erkennen, welches die lebendige Erfahrung wäre, z. E. daß das Feuer im Ofen eine Stube erwärmet, ist durch die Erfahrung durchgehends bekannt; bey einigen aber, als Ungelehrten, ist sie todt, d. i. sie wissen weiter nichts, als daß es warm wird, welches ein Werck des Gedächtnis; bey einem Philosopho hingegen ist sie lebendig, d. i. er kan auch sagen, wie es zugehe, daß das Feuer im Ofen die Stube erwärmet, welche Erkänntnis er durch die Meditation erlangt, die er mit der Erfahrung verbunden. Durch solche Erfahrung ist nun der Grund zu der menschlichen Weisheit gelegt worden, indem man zu Anfang weder Logic, noch Physic, noch Moral in Regeln und systematischer Ordnung gehabt, sondern es sind diese Disciplinen aus der täglichen Erfahrung der menschlichen Irrthümer und Unwissenheit, der natürlichen Begebenheiten und der menschlichen Lebens-Arten erwachsen, daß man damit die Meditation verknüpffet und die Wahrheiten der Disciplinen heraus gebracht, welches auf zweyerley Art geschehen, und noch geschehen kan. Denn entweder dependiren die Wahrheiten unmittelbahr von den Empfindungen, darauf sich die Erfahrung gründet, z. e. das Wasser macht naß; der Schnee ist kalt; die Wollüstigen lieben Veränderungen, welche Sätze durch die Abstraction von eintzeln Dingen durch den Verstand unmittelbahr gemacht, und so lang kein gegenseitig Exempel da ist, allgemein abgefasset werden; oder die Erfahrung giebt vermittelst gewisser Umstände zu gewissen Begriffen nur Anlas, daraus nachgehends

hends die Vernunfft Wahrheiten erkennet, die auf solche Art von der Erfahrung mittelbahr dependiren, z. E. wenn wir das Welt-Gebäude ansehen, so giebt uns die Erfahrung solche Umstände an die Hand, daraus wir uns die Idee von der Contingentz machen und dencken, die Welt ist was zufälliges, welche Wahrheit Anlas giebt zu einer andern, daß wir weiter dencken, es ist ein GOtt, auf welche Art nachgehends noch viele andere können erkannt werden. So veranlasset die physische Erfahrung unter andern die Ideen von den Würckungen, welche uns zur Erkänntnis der Ursachen führen. Wie aber solche Wahrheiten im Anfang einzeln und ohne Ordnung erkannt worden; also ist man auch darauf bedacht gewesen, selbige unter sich zu verknüpffen, das Verhältnis der einen mit der andern zu zeigen, daher eine als ein Principium; die andere als eine Conclusion angesehen worden, welches man die systematische Methode genennet.

§. XI.

In der Natur sind verschiedene Sachen enthalten, welche ein Philosophus erkennen und untersuchen kan. Auf solche Art hat er in Ansehung der unterschiedenen Sachen auch verschiedene Gattungen der Erfahrung, welches eben Anlas zu dem Unterscheid der philosophischen Disciplinen gegeben. *

* Die Ordnung erfordert, daß wir die unterschiedene Sachen aus einander setzen, eins ins besondere nach dem andern betrachten, erkennen, und andern wieder fürtragen. Solchen Unterscheid macht bey den Theilen der Gelehrsamkeit der Unterscheid der Sachen, davon gehandelt wird, aus, daß wenn gleich alle gelehrte Disciplinen in der Formalität überein kommen, so sind sie doch in der Materialität von einander unterschieden. Eben solche Bewandnis hats insonderheit mit der Philosophie, welche man in gewisse Theile, oder Disciplinen eintheilet, daß ein anders die Logic, ein anders die Physic, ein anders die Moral, welches daher kommen, daß man in

der Natur, die man zu betrachten anfieng, verschiedene Sachen antraf, und Dinge wahrnahm, die entweder zur logischen oder physischen, oder moralischen Erfahrung gehörten, wodurch der Grund zu dem Unterscheid der philosophischen Disciplinen gelegt worden, an dem man nach und nach immer gebessert, und ihn accurat einzurichten sich bemühet, wie nunmehr in dem andern Capitel soll gezeiget werden.

Des ersten Buchs
Anderes Capitel,
Von den
Philosophischen Disciplinen und ihrem Zusammenhang.

Innhalt.

Zusammenhang dieses Capitels mit dem vorhergegangenen §. I.

Es wird aber hier gezeiget, daß die Philosophie verschiedene Disciplinen habe, und worauf deren Unterscheid beruhe §. II.

Wie viel derselbigen sind §. III.

Und wie sie unter einander verknüpfft sind überhaupt §. IV.

Insonderheit wird gewiesen der Zusammenhang der Logic mit der Physic und Moral §. V.

Der Physic mit der Logic und Moral §. VI.

Der Moral mit der Logic und Physic so wohl §. VII.

Als auch insonderheit ihrer Theile unter einander, als der Ethic, natürlichen Rechts-Gelehrsamkeit und Politic §. VIII.

Nachdem wir in dem ersten Capitel die Beschaffenheit der Philosophie überhaupt vorgestellet, so haben wir unter andern angemercket, daß der Unter-

terscheid der Sachen, welche ein Philosophus zu untersuchen hat, Anlas gegeben, daß man verschiedene Disciplinen gemacht, von deren Anzahl und Zusammenhang wir so wohl überhaupt, als insonderheit in diesem Capitel handeln wollen.

§. II.

Daß man in der Philosophie verschiedene Disciplinen hat, ist eine bekannte Sache, indem man unter andern die Logic, Physic, Moral, u. s. w. dahin rechnet, die von einander gar mercklich unterschieden; welcher Unterscheid aber nicht so wohl von der Art der Einrichtung; als vielmehr von der Materie, von welcher man handelt, herkommt. *

* In der Formalität kommen alle Disciplinen, die nach systematischer Methode eingerichtet werden, überein, daß sie aus Principiis und Conclusionen bestehen, wenn man sie aber unterscheidet, daß man z. E. saget, das ist eine Ethic und keine Politic; das ist eine Politic und keine natürliche Rechts-Gelehrsamkeit, solches kommt von dem Unterscheid der Materien her. So sind der Form nach alle Disciplinen theoretisch; in Ansehung des Obiecti aber kan man sie in theoretische und practische theilen.

§. III.

Wie viel aber eigentlich der philosophischen Disciplinen sind, darinnen sind zwar die Lehrer der Welt-Weisheit nicht einig; * man kan aber überhaupt so viel sagen, daß man so viel Theile zu machen, als Haupt-Obiecta, die von einander unterschieden, vorhanden sind. ** Wie denn auch die Beschaffenheit des Obiecti den Ausschlag geben muß, was mit Recht zur Philosophie gehöret oder nicht. ***

* Plato machte drey Theile der Philosophie, einen ver-

nünfftigen, natürlichen und moralischen, welche Abtheilung auch die Stoicker hatten; Epicurus aber meynte, sie hätte nur zwey Theile, den physischen und moralischen, und was andere den vernünfftigen hiessen, nennte er canonicam, und achtete die Logic, die er in gewisse canones einschloß, vor ein Nebenwerck, ausser denen Aristoteles die Philosophie in eine theoretische und practische eintheilte: iene begriff die Metaphysic, oder die Lehre von GOtt; die Astrologie vom Himmel und die Physic von dem natürlichen Cörper; die practische aber war eine Politic, davon er die Ethic zu einem Theil machte, worinnen zwischen ihm und den andern Weltweisen ein Unterschied war. Denn die Platonici, Stoicker, und Epicuräer verstunden durch die Moral-Philosophie blos die Ethic, welche mit der innerlichen Einrichtung des Gemüths beschäfftiget sey. Es schreibet zwar Seneca epist. 89. nachdem er vorher angeführet, wie die meisten die Philosophie in eine moralische, natürliche und vernünfftige abgetheilet, daß einige von den Peripateticis noch den vierdten Theil hinzugesetzet, nemlich die Staats-Lehre, und noch andere die Oeconomie; hingegen war bey ihnen die Ethic ein Stück der Politic, ia wie Aristoteles das theoretische Gut dem practischen vorzoge; also hielte er die theoretische Philosophie allein vor die rechte Philosophie. Aus diesem sehen wir so viel, daß die Alten aus der natürlichen Rechts-Gelehrsamkeit keine besondere moralische Disciplin gemacht, dabey es auch die Scholastici bewenden lassen; zu den neuern Zeiten aber, da man eine Reformation in der Philosophie vorgenommen, ist auch hierinnen an eine Verbesserung gedacht worden, obwol die Philosophen in Erzehlung der Disciplinen und Vorstellung ihres Zusammenhangs nicht einig sind, welches aus verschiedenen Ursachen herkommt. Denn einmal hat man das Wort Philosophie zuweilen in weiterm Verstand genommen, folglich darunter solche Disciplinen gefasset, die eigentlich dahin nicht gehören, welches die Ramisten gethan, und z. E. die Grammatic, Rhetoric,

ric, Mathesie, Historie u. s. w. als Theile der Philoso-phie angesehen, deren Eintheilung Thomasius in introduct. in philos. aulic. cap. II. §. 21. vorgestellet, welcher selbst §. 66. sqq. die Philosophie in instrumentalem und principalem getheilet, und zu iener die Grammatic, Poesie, Rhetoric, Historie gerechnet, darum sich wenigstens ietzo niemand als ein Philosophus bekümmert. Vors andere ists auch geschehen, daß man sich von dieser; oder iener Disciplin ungleiche Begriffe gemacht, und daher auf eine neue Abtheilung verfallen, z. E. manche verstehen durch die Physic nur die Lehre von den natürlichen Cörpern, und sehen daher die Pneumatic als einen besondern Theil an; da hingegen andere, indem sie durch die Physic eine Lehre der natürlichen Dinge verstehen, darunter auch dasienige begreiffen, was iene in der Pneumatic haben. So gehts auch mit der Metaphysic. Einige hängen sie als eine Zugabe an die Logic; andere machen einen besondern Theil der Philosophie daraus, der entweder gantz zuerst stehen müsse, oder mit zur Instrumental-Philosophie gehöre, welches eben daher kommt, daß man durch die Metaphysic bald diese; bald iene Lehre verstanden. Ein gleiches siehet man an der natürlichen Rechtsgelehrsamkeit. Denn indem etliche nur die Pflichten gegen andere darinnen vortragen, so haben sie zu der Abhandlung von den Pflichten gegen GOtt; oder von der natürlichen Religion eine besondere Disciplin ausgesetzet. Drittens, indem man die Philosophie einzutheilen gesucht, so hat man bald diesen, bald ienen Grund der Eintheilung genommen, daher die verschiedene Arten der Abtheilung entstanden, unter denen dieienige die beste, welche von dem Obiecto, worinnen das Wesen einer Disciplin bestehet, hergenommen ist.

** Die Sachen, die in der Philosophie fürkommen; sind entweder gäntzlich; oder nur einiger massen unterschieden, daher nach einem zweyfachen Grund die philosophischen Disciplinen abzumessen und einzurichten. Denn wie die physische und moralische Dinge vornemlich von

einander unterschieden sind, also veranlasset dieser Unterscheid die zwey Haupt-Disciplinen der Philosophie, die Physic und die Moral; weil aber selbige in ihrer Formalität Wahrheiten in sich fassen, so ist nöthig, daß man vorher eine Disciplin von der Erkänntnis der Wahrheit überhaupt habe, welches die Logic ist. Jede von diesen kan wieder ihre Neben-Disciplinen haben, nachdem die Materie, die in ieglicher fürkommt, wieder unterschiedlich ist, daß man unter andern die Moral in die Ethic, natürliche Rechts-Gelehrsamkeit und Politic abtheilen kan.

*** Es ist bekannt, daß auf Academien wegen unterschiedlichen Wissenschafften, welche bald diese, bald iene Facultät sich anmassen will, Streit giebt. Denn das natürliche Recht wird von den Juristen und Philosophen, und die natürliche Theologie von den Philosophen und Theologen einander hin und wieder streitig gemacht. Es ist aber wohl nicht zu leugnen, wenn man die Sache ohne Affecten ansiehet, daß die Philosophen mehr Recht zu der natürlichen Theologie und Rechts-Gelehrsamkeit haben, als die Theologen und Juristen, weil es solche Disciplinen sind, die zu ihrem Haupt-Obiecto gehören. Und was würden sie vor eine Moral behalten, wenn sie von den natürlichen Gesetzen nicht handeln dörfften? Ein Jurist geht eigentlich mit menschlichen Gesetzen um, welche die Ruhe der bürgerlichen Gesellschafft betreffen; legt aber die natürliche Rechts-Gelehrsamkeit als eine philosophische Disciplin zum Grund.

§. IV.

Diese verschiedene Disciplinen der Philosophie lassen sich füglich auf folgende Art in Ansehung des Obiecti mit einander verknüpffen. Es handelt die Philosophie entweder von der Wahrheit überhaupt, oder trägt ins besondere natürliche Wahrheiten für, die entweder physische; oder moralische Dinge betreffen. *

* Damit wir den Zusammenhang der philosophischen Disciplinen etwas genauer erkennen, so wollen wir selbigen in folgender Tabelle fürstellen: Ta-

Tabelle, welche den Zusammenhang der philosophischen Wissenschafften vorsteller.

- **Von der Wahrheit überhaupt, welches philosophia instrumentalis, so daß sie zeiget, wie die Wahrheit**
  - durch eigenes Nachdencken zu erkennen, so die Logic;
  - in Schrifften anderer zu suchen, wozu den Weg bahnet die Hermeneutic;
  - die erkannten Wahrheiten andern wieder mitzutheilen, welches die Didactic nebst der Ontologie, so fern sie nur die philosophischen terminos erkläret.
- **Von der natürlichen Wahrheit, insonderheit welches philosophia principalis, welche handelt**
  - **entweder von physischen Sachen, so die Physic im weitern Verstand, welche in sich fasset**
    - die Lehre von der Materie und vom Geist überhaupt, so einige die Metaphysic nennen.
    - Die Lehre von den natürlichen Cörpern, so die Physic im engern Verstand.
    - Die Lehre von den Geistern, so die Pneumatic ist.
  - **oder von moralischen Sachen, so die Moral im weitern Verstand, welche zeiget**
    - **die vernünftige Einrichtung des Gemüths, so die Ethic.** Die vernünfftige Einrichtung der würcklichen Handlungen nach einer Richtschnur,
      - **entweder des Gesetzes, so die natürliche Rechts-Gelehrsamkeit, welche handelt**
        - Von den Pflichten gegen GOtt, so die natürliche Religion.
        - Von den Pflichten gegen andere, so das ius naturæ im engern Verstande nebst dem Völcker-Recht.
        - Von den Pflichten gegen sich, so die Lehre von dem Lehrbaren.
      - **oder des Rathschlags, welches die Klugheit zu leben, die da zeiget, wie der Nutze zu befördern**
        - einer bürgerlichen Gesellschafft überhaupt, so die Staats-Lehre.
        - eines ieglichen Menschen insonderheit, dahin die Haußhaltungs-Klugheit mit gehöret.

§. V.

Wie aber die philosophischen Disciplinen überhaupt in der genauesten Verknüpffung mit einander stehen; also hat auch eine iede Disciplin ins besondere mit der andern ihre Verwandtschafft. Denn was die **Instrumental-Philosophie** * anlangt, so zeigt schon ihre Benennung an, wie sie in der Physic und Moral ein nöthiges und nützliches Werckzeug abgeben müsse. Denn da sie von der Wahrheit überhaupt handelt, und einen zu deren Erkänntnis und Gebrauch geschickt machen soll; in der Physic aber und Moral besondere Wahrheiten fürkommen, so kan man leicht erachten, wie nöthig man die Instrumental-Philosophie bey Erlernung der Physic und Moral habe, selbige folglich ehe, als diese erkennen müsse.

* Es ist ehemahls unter den Aristotelicis und Stoicis ein Streit gewesen, ob die Logic ein Theil; oder nur ein Instrument der Philosophie sey? davon das letztere die Aristotelici, das erstere die Stoici behaupteten; sie hatten aber gewisser massen alle beyde recht. Deñ es kan eine Sache bald als ein Instrument; bald als ein Theil vom gantzen angesehen werden, z. E. die Hand ist ein Instrument in Ansehung des Schreibens; aber auch ein Theil in Ansehung des gantzen Cörpers. Man lese Vossium de natura & constit. logic. cap. 6.

§. VI.

Gleicher gestalt kan man auch sagen, daß die Physic eine Verknüpffung mit der Logic und Moral hat. Denn ob wir wohl eben nicht behaupten, daß ein guter Logicus eine gründliche Erkänntnis der Physic haben müsse; so ist doch so viel gewiß, daß sie zu vielen logischen Anmerckungen, sonderlich in der Lehre von der

Wahr-

Wahrscheinlichkeit, und dem was unbekannt ist, Anlas giebet; gleichwie sie auch in der Erkänntnis der Moral einem treflich zu statten kommt. *

* Der Anfang unserer philosophischen Wissenschafft der Moral ist aus der Betrachtung der Natur genommen worden. Der allgemeine Grundsatz in der Moral ist, daß wir GOtt gehorchen müssen, welcher sich auf die Dependentz unserer von Gott gründet, wie wir durch die Physic gründlich erkennen, und daraus lernen, daß wie die Welt nicht von sich selber; also müsse ein GOtt seyn, weswegen eine gründliche Natur-Lehre ein gutes Mittel wider die Atheisterey so wohl, als Aberglauben ist. Insbesondere geht sie uns auch bey der natürlichen Rechts-Gelehrsamkeit an die Hand. Denn da GOtt die natürlichen Gesetze eben durch die Natur kund gemacht, so muß man selbige, sonderlich bey dem Menschen betrachten, und durch die Vernunfft daraus sich ein gewisses Principium formiren. In dem menschlichen Leben befördert die Physic die Bequemlichkeit, indem sie die Leute vom Aberglauben abhält, den Grund zur Medicin legt, und den Weg zur Erfindung allerhand nützlichen Sachen bahnet, so man gewisser massen mit zur Politic rechnen kan.

§. VII.

Nicht weniger steht die Moral in solcher Verbindung mit der Logic und Physic, daß also immer eine der andern die Hand biethen muß. Denn in der Moral haben wir offt die wichtigsten Demonstrationes, welche sodann einem Logico in so weit zu statten kommen, daß er dabey seine Regel nicht nur appliciren; sondern auch verbessern und erweitern kan; gleichwie ein Moralist, wenn er über die Physic kommt, den Vortheil hat, daß er mit selbiger practisch umgehen kan, und sie nicht blos zur Speculation brauchet.

§. VIII.

§. VIII.

Doch da sich die Moral wieder in die Ethic, natürliche Rechtsgelehrsamkeit und Politic abtheilet, so haben auch diese Theile die genaueste Verwandschafft unter einander. Denn die Ethic soll den Grund zu einem vernünfftigen Leben legen; wie aber solches Leben würcklich vernünfftig einzurichten, solches weiset die natürliche Rechts-Gelehrsamkeit nach der Richtschnur des Gesetzes, und die Politic nach der Richtschnur der Klugheit, daß wie iene anweiset, was recht und unrecht; also stellt diese das nützliche und schädliche vor Augen. *

* Aus diesem bisher gezeigten Zusammenhang der Disciplinen können wir erkennen: 1) daß man in Erlernung der Philosophie die Disciplinen zusammen tractiren soll; 2) daß man den Anfang von der Logic zu machen, hierauf die Physic und zuletzt die Moral vor die Hand zu nehmen habe.

Des ersten Buchs
Drittes Capitel,
Von der
Erkänntnis und Gebrauch der Philosophie überhaupt.
Innhalt.

INhalt dieses Capitels §. I.
Was und wie vielerley die philosophische Erkänntnis sey überhaupt §. II.
Insonderheit aber wird gewiesen erstlich überhaupt, was die Gewißheit der Erkänntnis sey §. III.
Worauf sie beruhe §. IV.
Und wo sie in der Philosophie statt habe §. V.
Ins besondere zeigt man, was

was der Zusammenhang der gewissen Wahrheiten sey §. VI.
Welches der Grund desselbigen §. VII.
Wie vielerley die Principia der Wahrheiten §. VIII.
Welches der allererste Grund-Satz aller gewissen Wahrheiten §. IX.
Wie mit demselbigen die andern Wahrheiten verknüpfft §. X.
Wie unsere Erkänntnis auf solche Art befördert werde §. XI.
Vors andere, was die wahrscheinliche Erkänntnis sey §. XII.
Worauf sie sich gründe §. XIII.
Und wo sie in der Philosophie statt habe §. XIV.
Drittens, was das mögliche und unbekannte sey §. XV.
Welches der Grund davon §. XVI.
Und was vor Dinge in der Philosophie unbekannt §. XVII.
Ist die Erkänntnis erlangt, so ist der Gebrauch der Philosophie nöthig §. XVIII.
Von welchem gehandelt wird, so fern er vernünfftig §. XIX.
Und unvernünfftig; oder von dem Mißbrauch §. XX.

IN den beyden vorhergegangenen Capiteln haben wir gewiesen, was die Philosophie sey, und wie ihre verschiedne Theile, die man Disciplinen nennet, unter einander verknüpfft sind. Nachdem aber selbige auf eine dreyfache Art kan betrachtet werden; einmal in Ansehung der **Lehre**, so fern sie in gewissen Regeln bestehet; hernach in Ansehung der **Erkänntnis**, so fern der Verstand damit beschäfftiget, und in Ansehung der **Ausübung**, wenn man sein würckliches Verfahren nach der erlangten theoretischen Erkänntnis einrichtet, also wollen wir nun insonderheit sehen, wie unsere Erkänntnis der philosophischen Dinge und der Gebrauch derselben beschaffen seyn müsse.

§. II.

Die Erkänntnis einer Sache heist überhaupt so viel, daß man sich selbige in dem Verstande vorstellen kan, welche so wohl in Ansehung der Dinge, die man erkennet, als der Art und Weise, wie sie beschaffen, unterschiedlich seyn kan. * Unter andern aber geschichts, daß wir manche Sachen wissen, und zwar entweder gewiß, oder wahrscheinlich; manche hingegen bleiben uns unbekannt. * *

* Die vielerley Gattungen der Erkänntnis kan man füglich in zweyerley Absicht betrachten, und sie daher in zwey Classen bringen; als in Ansehung der Sachen, die man erkennet, und in Ansehung der Art und Weise, wie die Erkänntnis beschaffen. In Ansehung der Sachen kan man sagen, daß die Erkänntnis sey entweder eine gelehrte; oder eine gemeine: zu iener gehört die theologische, iuristische, mediciniſche und philosophische; diese aber könte auf alle die Sachen gehen, die man nicht zu den gelehrten Wissenschafften rechnet. Was aber die Art und Weise, wie eine Erkänntnis beschaffen seyn kan, betrifft, so giebts davon wieder vielerley Gattungen. Denn 1) in Ansehung des Grunds dependiret sie entweder von bloß den Sinnen und dem Gedächtnis; oder von dem Judicio, davon wir iene auch pflegen eine gemeine; diese eine gelehrte zu nennen, welche Benennung füglich in zweyerley Absicht kan gebraucht werden, da denn die letztere mit abstracten Ideen beschäfftiget: 2) in Ansehung der Vorstellung selbst, ist sie entweder deutliche, oder dunckel; ordentlich, oder unordentlich; gründlich, oder superficiel; und 3) in Ansehung der Uberzeugung, ist sie entweder gewiß; oder wahrscheinlich, wovon nun in den folgenden ein mehrers folgen soll.

* * Die Arten der Erkänntnis in der Philosophie gehören eigentlich hieher, da wir zeigen wollen, wie alle Objecte der Philosophie so beschaffen, daß sie entweder erkannt; oder nicht erkannt werden. Bey denienigen, welche zu erken-

erkennen, ist unsere Erkänntnis entweder gewiß; oder wahrscheinlich, da hingegen bey den andern nur eine Möglichkeit statt findet, und die Sache bleibt in Absicht auf unsern Verstand was unbekanntes.

§. III.

Was also insonderheit die Gewißheit der **Erkänntnis** betrifft, so bestehet selbige in einer solchen **Uberzeugung** des Verstands, daß sich die Sache so verhalte, als man sich selbige vorstellet, und man keinen Zweifel deswegen hat, als könte sich die Sache anders verhalten. *

* Die Uberzeugung folgt nicht auf die Gewißheit, wie einige meynen; sondern macht die Gewißheit aus, daß wenn ich überzeugt bin, so halte ich auch die Sache vor gewiß, obwohl ein Grund da seyn muß, darauf die Uberzeugung, folglich die Gewißheit beruhet, z. E. wenn ich sage: ich weiß gewiß, daß GOtt das Böse strafft; so heists so viel, ich bin überzeuget, oder ich habe keinen Zweifel daran, daß GOtt nicht das Böse bestraffen solte; welche Gewißheit; oder Uberzeugung ihren Grund hat, der darinnen beruhet, daß ich den wesentlichen, folglich den nothwendigen Zusammenhang der beyden Ideen GOttes und der Gerechtigkeit empfinde.

§. IV.

Indem aber die Gewißheit der Erkänntnis ihren Grund hat, * so ist derselbige entweder ein allgemeiner, so die **Empfindung** ist; ** oder ein besonderer, von welchem wir drey Arten haben, die **Erfahrung**, die **Vernunfft** und die H. **Schrifft**. ***

* Wenn wir sagen, daß etwas gewiß sey, so muß nicht nur in unserm Verstande was da seyn, das uns überzeuget; sondern wir müssen auch andern die Ursach angeben können, warum wir was vor gewiß ausgeben, woraus die Demonstration, und dasienige, was man eine Wissenschafft nennet, entstehet. Denn demonstriren ist nichts an-

ders, als den nothwendigen Grund einer Wahrheit zeigen, man mag selbigen nun aus der Erfahrung; oder aus der Natur der Sache; oder aus einem göttlichen Zeugnis nehmen; wenn aber der andere dadurch soll überzeuget werden, so muß dieses vermittelst der Empfindung geschehen, wiewohl die Aristotelici das Wort Demonstration was enger eingezogen haben: z. E. daß der Magnet das Eisen an sich ziehet, mach ich mit der Erfahrung gewiß; daß aber alle Obligation von einem, der mir zu befehlen hat, herkommt, demonstrire ich aus der Natur der Sache, und daß ein jüngstes Gericht, aus dem göttlichen Zeugnis. Wer nun eine solche Geschicklichkeit des Verstandes besitzet, dasienige, was er behauptet, aus einem unwidersprechlichen, oder nothwendigen Grund darzuthun, von dem sagt man, er hat eine Wissenschafft, oder scientiam

** Die meisten von den neuern setzen zum allgemeinen Kennzeichen der Wahrheit, folglich auch der Gewißheit, die Deutlichkeit, dafür wir vielmehr die Empfindung annehmen, weil darauf die Deutlichkeit beruhet, daß niemand dergleichen haben, noch einem andern dergleichen beybringen kan, ausser durch die Empfindung, z. E. der bekannte erste Grundsatz: es ist ohnmöglich, daß etwas zugleich sey und nicht sey, ist wahr, das Kennzeichen aber, woran ich solche erkenne, ist nicht die Deutlichkeit an sich; sondern weil ich empfinde, daß es nicht anders seyn kan, daher wenn auch iemand die Deutlichkeit leugnet, so verweiß ich ihn auf die Empfindung.

*** Wenn wir einen dreyfachen Grund der Gewißheit, die Erfahrung, die Vernunfft und die H. Schrifft setzen, so ist solches so anzunehmen, daß weil der general-Grund die Empfindung ist, sich eine iede von ienen dreyen auf die Empfindung gründe. Denn weiß ich was aus der Erfahrung, so ruhet hier die Gewißheit darauf, daß ichs empfinde; gleichwie man auch bey den Wahrheiten, welche durch die Vernunfft gewiß gemacht werden, das Verhältnis der Ideen; bey denen aber, die durch die H. Schrifft

Schrifft gewiß sind, das deutliche Zeugnis empfinden muß. Dasienige, was wir von der Empfindung gesagt, hat schon einiger massen Epicurus erkannt, wie aus dessen canonica zu ersehen, die Gassendus part. 1. syntagm phil. Epicur. de origine & variet. logic. cap. 7. erkläret, auch von uns in histor. logicæ p. 545. sqq. kürtzlich erläutert worden; unter den neuern aber hat Rüdiger in seinem sensu veri & falsi dieses weiter ausgeführet. Doch wir müssen nun einen ieden von diesen besondern Gründen durchgehen. Es gründet sich also die Gewißheit der Erkänntnis

I. auf die Erfahrung, wenn man special-Fälle; oder Exempel an eintzeln Sachen, in dieser oder iener Wissenschafft, oder Profeßion wahrnimmt und erlebt, wie wir sie schon oben cap. I. §. 9. beschrieben haben. Solche Erfahrung macht eine Gewißheit, so fern wir empfinden, daß sich die Sache auf diese oder iene Art verhält, welches aber nur an einzeln Dingen geschicht, sie mögen nun ausser; oder in uns selbst, dergleichen die Würckungen der Seelen sind, geschehen, weswegen einige die Erfahrung in Ansehung dieses zweyfachen Obiecti, so wir erfahren, in eine äusserliche und innerliche getheilet. So wissen wir gewis, z. E. daß die Magnet-Nadel sich allezeit nach einem der Welt-Angel wendet; daß sie in gewissen Orten von der Polar-Direction abweichet; daß eine lebendige Vorstellung den Willen in eine Bewegung bringen kan; daß durch die Kunst das Wachsthum des Getraides zu befördern, u. s. w. weil wir dieses aus der Erfahrung haben, d. i. wir haben dieses an eintzeln Sachen wahrgenommen. Indem aber bey solchen Dingen, die äusserlich empfunden werden, alles auf die äusserliche Sinnen ankommt, so setzet man voraus, daß man sich auf selbige verlassen kan, wobey die bekannte Frage vorkommt: ob solche betrüglich sind; oder nicht? welches verschiedene, wiewohl ohne Grund, behauptet. Denn man kan sich allerdings auf seine Empfindung verlassen, wofern nur die Sache, die wir empfinden, in ihrer gehörigen Distantz stehet: Die Werck-

zeuge, wodurch wir empfinden, nicht verletzt sind: das Mittel oder die Lufft ihre ordentliche Beschaffenheit hat, und allenfalls, wo sichs thun lässet, mehr Sinnen dazu genommen werden. Wie will es anders seyn, da GOtt die Empfindungen zum Grund aller Wahrheiten verordnet, davon wir gar keine Erkänntnis haben würden, wenn die Sinne betrüglich seyn solten? Man mag die Betrüglichkeit von einem Irrthum; oder einer blossen falschen Vorstellung nehmen, so kan man keines den Sinnen zuschreiben, indem irren und sich was falsches vorstellen, Gedancken sind, die vom Gemüth, oder von dem Verstand herkommen. Ob nun wohl eine solche gewisse Erkänntnis auch bey denen zu finden, welche sich weder um die Philosophie, noch um die andern Disciplinen bekümmern; so ist doch schon in dem ersten Capitel gewiesen worden, wie nöthig man selbige auch in der Philosophie habe, so fern wir daher nicht nur unmittelbahr begriffe und Wahrheiten erkennen; sondern auch andere durch das Nachdencken zu formiren Anlas bekommen, welches wir sonderlich in der Logic, Ethic und Physic sehen. Denn da setzet man gleichsam einen historischen Theil voraus, welcher die Anmerckungen in sich fasset, die wir durch die Erfahrung von den Würckungen des Verstands, des Willens und der natürlichen Dinge auser uns angemercket. Eine Art von der Erfahrung sind auch die Versuche; oder Experimenten, die nur von den gemeinen Erfahrungen darinnen unterschieden sind, daß wir dabey einige Bemühungen anstellen müssen, wenn wir dazu gelangen wollen, welches dorten nicht nöthig, da sich die Empfindungen nicht von sich selbst geben, z. E. durch ein Manometer, oder Lufftmesser erfahre ich, ob die Lufft dichter; oder dünner wird, und wenn ich dergleichen Instrument brauche, so stelle ich einen Versuch an, und muß eine Mühe dabey anwenden; da hingegen, wenn sich der Himmel mit trüben Wolcken überziehet, und dadurch dunckel wird, so ist das eine solche Erfahrung, die sich ergiebt, ohne daß wir das geringste dabey thun. Solche Experimenten lassen sich nicht

nur

nur in natürlichen Sachen bey der Physic; sondern auch in der Moral anstellen, z. E. wenn wir uns Mühe geben, des andern Gemüths-Art zu erforschen, so veranlassen wir, daß er ein und das andere vornehmen muß, welches wir also erfahren, und diese Anmerckung zu unserer weiterer Erkänntnis brauchen. Man lese hier ausser dem, was wir im Lexico von den Sinnen gesaget, Wolffs Gedancken von den Kräfften des menschlichen Verstands, cap. 4. nebst dessen Gedancken von GOtt, der Welt und Seele des Menschen, §. 325. seqq und Bülffingers Dissert. de triplici rerum cognitione, historica, philosophica & mathematica. Es verdient aber diese Materie eine weitere Untersuchung, wegen deren Wichtigkeit man ein besonderes Buch von der Erfahrungs-Kunst schreiben solte. Wir kommen nun zu dem andern Grund der Gewißheit in der Erkänntnis, welcher

II. ist die Vernunfft. Die Erfahrung hat mit eintzeln Dingen zu thun, wie sie unmittelbahr begriffen werden; die Vernunfft aber mit Ideen, die sie betrachtet, und aus ihrer Natur einen Grund der Gewißheit an die Hand giebt. Doch damit wir diesen Punct ordentlich und deutlich abhandeln, so wollen wir dabey drey Stücke erwegen, erstlich: was hier durch die Vernunfft zu verstehen; vors andere: wie und auf was Art sie einen Grund der Gewißheit in der Erkänntnis abgebe, und drittens: wie dieser Grund mit dem Grunde der Erfahrung zusammen stimme? Erstlich ist zu untersuchen: was hier durch die Vernunfft zu verstehen sey? Es ist bekannt, wie man das Wort Vernunfft auf unterschiedliche Art genommen, und ist zu beklagen, daß die Philosophen in dem, darauf sie sich alle als den Grund ihrer Wahrheiten beruffen, nicht einig sind, was es sey. Alle Bedeutungen, die man demselbigen beygeleget, können so zusammen gezogen werden, daß sie auf zwey vornehmste Begriffe zusammen hinaus lauffen. Denn entweder nimmt man selbiges obiectiue, vor solche Grund-Regeln und Haupt-Sätze, an deren Wahrheit niemand zweifeln

darf, daß sie also ausser dem Menschen auf gewisse vernunfftmäßige Wahrheiten gehet; oder subiectiue, wie sie sich in dem Menschen befindet, als ein Vermögen der Seelen, nach welcher Bedeutung sie auf verschiedene Art beschrieben wird. Schomerus in theol. mor. cap. 3. §. 3. p. 62. führt unterschiedliche Beschreibungen an, er selbst aber erwehlet diese Erklärung: sie sey eine Krafft, ordentlich über unsere Concepten und Gedancken nachzusinnen, wobey Buddeus in instirut. theol. mor part 1. cap. 1. sect. 2. §. 21. erinnert, daß er sie allzu enge eingeschräncket, welches wir auch von der Beschreibung des Herrn Wolffs sagen müssen, der in den Gedancken von GOtt, der Welt und der Seelen des Menschen §. 368. schreibet: Die Einsicht, so wir in dem Zusammenhang der Wahrheiten haben, heisset Vernunfft. Denn es giebt noch andere Würckungen, die man der Vernunfft zuschreiben muß, auch zuzuschreiben pfleget. In Ansehung dessen wir dafür halten, die Vernunfft in weiterm Sinn sey so viel, als der Verstand; in engerm aber sey sie eine erlangte Geschicklichkeit, wohl, oder nach der Wahrheit zu gedencken und nachzudencken, wobey im Lexico Vernunfft aufzusuchen. Solche Vernunfft wird auch ein Grund der gewissen Erkänntnis, und zwar in Sachen, die mit derselbigen können begriffen und erkannt werden, welches nun das andere Stück ist, so wir zu erwegen haben. Es ist selbige mit Ideen beschäfftiget, und betrachtet bey denselbigen die Natur und Beschaffenheit der Dinge, die darunter vorgestellet werden, womit sie eben den Grund zu der Gewißheit leget. Sie macht also Erklärungen der Dinge, und stellt sich derer Wesen und Beschaffenheit für, daß wenn sie weiß, wie sich eine Idee gegen die andere verhält, so urtheilet sie und giebt Sätze an die Hand, welche sie wieder dazu brauchet, daß sie andere Wahrheiten daraus folgert, z. E. wenn ich sage: es ist gewiß, daß ein unvernünfftiges Vieh nicht kan gestrafft werden, so kan solche Gewißheit nicht aus der Erfahrung; wohl aber aus der Vernunfft, und zwar auf folgende Art geleitet werden. Die

Ver-

Vernunfft überführet davon einen Menschen, weil sie einen andern Satz: Die Straffen sind ein Ubel wegen begangener Sünden, als eine Ursach vorgestellet, zwischen welchen beyden man einen nothwendigen Zusammenhang empfindet. Daß sie aber so urtheilet: Die Straffen sind ein Ubel wegen einer begangenen Sünde, oder Ubertretung des Gesetzes, dazu hat sie diese Ursach, weil solches das Wesen der Straffe mit sich bringt. Auf solche Weise kommen bey der gewissen Erkänntnis durch die Vernunfft für: die Definition: das Principium und die Conclusion. Die Definition, welche man auch eine Erklärung nennen kan, weil sie nur die Sache klar macht, daß ich erkennen kan, was sie sey, ist eine Vorstellung solcher Eigenschafften einer Sachen, wodurch sie sich von Dingen einer andern Art unterscheidet; dahingegen, wenn eine Sache nach solchen Eigenschafften vorgestellet wird, die ihr nicht wesentlich; sondern zufällig zukommen, so nennet mans eine Beschreibung. Durch solche Definitiones legt die Vernunfft den Grund ihrer gewissen Erkänntnis. Denn daraus macht sie Propositiones, die gewiß, weil sie unmittelbahr aus den Definitionen fliessen, folglich zwischen den Ideen, daraus sie bestehen, ein nothwendiger Zusammenhang ist. Man nennt diese Propositiones Principia, weil sie dazu dienen, daß andere Wahrheiten als Conclusiones daraus erkannt werden. Es ist daher ein Principium ein solcher Satz, daraus eine andere Wahrheit gefolgert wird, und ist entweder generale, mit dem alle Wahrheiten eine Connexion haben, und sich auf alle Disciplinen erstrecket; oder speciale, das nur auf die Wahrheiten einer besondern Disciplin gehet, z. E. wenn einige zum Principio des natürlichen Rechts angenommen: man müsse gesellig leben; oder specialissimum, das nur zu einer besondern Materie in einer Disciplin dienet, z. E. in der Materie von den Rechten eines Fürsten kan man zum Grund setzen: Alles, was die Ruhe und Wohlfahrt der Republic erfordert, das ist ein Fürst zu thun befugt. Unter den besondern Grund-Sätzen kan ein

Satz zuweilen ein Principium, zuweilen aber eine Conclusion seyn, z. E. man muß niemand beleidigen, ist ein Principium in Ansehung der Conclusion: man soll nicht stehlen; es kan aber auch eine Conclusion in Ansehung dieses Satzes seyn: man soll gesellig leben. Aus diesem ist leicht abzunehmen, was eine Conclusion sey, nemlich eine solche Wahrheit, oder ein solcher Satz, der aus einem andern gefolgert worden. Wenn man nach diesem dreyfachen Grund der Natur die Gewißheit einer Wahrheit zeigen will, so beweiset man den Schluß aus dem Principio; das Principium aus der Definition oder Natur der Sache; die Definition aber entweder unmittelbahr aus der Empfindung; oder aus der Erfahrung, und zeiget also allezeit einen nothwendigen Zusammenhang, welches wir unten in der Logic weiter zeigen wollen. Dieser Grund der Gewißheit stimmet sehr wohl mit dem Grund der Erfahrung zusammen, welches der dritte Punct, den wir hier zu untersuchen haben. Denn wie man nach der Vernunfft nichts vor wahr annehmen; oder ausgeben kan, was der Erfahrung zuwider, also giebt gleichsam die Erfahrung die Materialien zu denienigen Vorstellungen, die sich die Vernunfft macht, her, daß man auch in vielen Dingen, wenn man den Beweiß führen soll, von dem Grund der Vernunfft auf den Grund der Erfahrung kommen muß. Denn wenn z. E. ein Philosophus den Affect sich vorstellet, als eine heftige ausserordentliche Bewegung des Willens, die mit einer Bewegung im Geblüth verknüpffet, und leitet daraus nach der obigen Methode allerhand Wahrheiten, so kan er wohl deren Gewißheit aus der Definition zeigen; wenn er aber die Definition beweisen soll, so nimmt er die Erfahrung zu Hülffe, wie man nemlich bey allen Affecten, welche die Menschen hätten, dergleichen berührte Umstände iederzeit werde wahrnehmen.

Unter den dreyfachen Gründen ist noch übrig

III. Die H. Schrifft; oder das göttliche Zeugnis, deren Ausspruch schlechterdings wahr, weil er von GOtt kommt,

kommt, der nicht kan; noch will betrügen. Doch weil dieses Zeugnis schrifftlich abgefasset, so entsteht diese Gewißheit nicht ehe, bis man den richtigen Verstand von einem Spruch hat, z. E. daß Christus wahrer GOtt und Mensch, ist gewiß wahr, nicht aus der Erfahrung; noch aus der Vernunfft; sondern aus der Heil. Schrifft, von welchem Grund, weil er nur zur Theologie gehöret, wir hier ausführlich zu handeln, nicht nöthig haben. Ubrigens flieſſet aus dem, was wir bisher gesagt: alles, was mit der Erfahrung, der Vernunfft, und der H. Schrift übereinstimmt, das ist wahr; was aber der Erfahrung, der Vernunfft und der H. Schrifft zuwider, das ist falsch; Von solcher Ubereinstimmung aber und Abweichung werden wir durch die Empfindung versichert.

§. V.

Ob wohl die Erkänntnis, die wir von philosophischen Dingen haben, nicht durchgehends gewiß; so kommen doch viele Dinge für, die wir gewiß wissen, und zwar entweder durch die Erfahrung; oder durch die Vernunfft. *

* Einige Dinge in der Philosophie sind gewiß durch die Erfahrung, und zwar 1) durch die innerliche, was diejenige Umstände betrifft, die wir durch die innerliche Empfindung an den Kräfften und Würckungen der Seelen, des Verstands so wohl; als Willens wahrnehmen, darauf ein grosser Theil der Logic und Ethic beruhet. Denn da die Logic vornehmlich mit der Betrachtung des Verstands beschäfftiget, so gründet sich dasienige auf die Erfahrung, was man darinnen von den Kräfften, dem Gedächtnis, Ingenio und Judicio und den Würckungen des Verstands, welches die Gedancken sind, saget, daß wie man durch seine eigene Empfindung von der Existentz solcher Dinge überzeuget wird; also giebt auch die Erfahrung Anlas, daß sich die Vernunfft selbige deutlich und ordentlich durch eine Definition vorstellet. Gleichergestalt verhält sich die

Sache

Sache mit der Ethic, daß wenn darinnen erkläret wird, was der Wille sey; wie er sich zum Guten neige, vom Bösen abziehe; wie er sehr verderbet, was die Neigungen und Affecten u. s. w. so gründet sich dieses alles auf die Erfahrung: 2) durch die äusserliche, welche bey denienigen Sachen statt hat, die mit den äusserlichen Sinnen begriffen werden, die man vornehmlich in der Physic bey der Lehre von den natürlichen Cörpern brauchet. Denn da man vorher die Würckungen der natürlichen Dinge erzehlet, ehe man deren Ursach untersuchet und gleichsam einen historischen Theil voraussetzet; so sind alle die Dinge, die man dorten erzehlet, durch die Erfahrung, und zwar äusserliche, gewiß. Ob nun wohl eine solche Erkänntnis, die blos aus der Erfahrung hergeleitet, mehr historisch, als philosophisch ist, so muß sie doch bey den philosophischen Untersuchungen zum Grund liegen, und deswegen berührt man solche Sachen und demonstriret sie aus der Erfahrung. Andere Dinge sind in der Philosophie gewiß durch die Vernunfft, welches die eigentliche philosophische Wahrheiten sind; ob man nun in Ansehung deren in der Physic und in der Moral eine Gewißheit habe? darinnen sind die Philosophen nicht einerley Sinnes gewesen. Was die Physic betrifft, so hat zwar Aristoteles, Cartesius, Gassendus nebst vielen andern, die ihnen folgen, dafür gehalten, sie sey eine scientia; oder eine Wissenschafft; verschiedene neuere aber, sonderlich Rüdiger, in physica diuina lib. 1. cap. 1. sect. 4. §. 78. p 79. haben sie vor eine Lehre der Wahrscheinlichkeit ausgegeben, welcher Meynung auch Thomasius in cautel. circa præcognit. iurispr. cap 13. §. 5. not. ist. Wie nun Aristoteles die Physic vor eine Wissenschafft hielte; also läugnete er hingegen die Gewißheit der Moral, und zwar aus der Ursach, weil alle Gerechtigkeit und Ehrbarkeit blos von den bürgerlichen Gesetzen herkäme, daß er also auf eben die Meynung kam, die Epicurus vom Ursprung des gerechten und ehrbaren hatte, wie lib. 1. cap. 1. ethic. ad Nicomach. zu ersehen; von uns aber in der

exer-

exercitat. de atheismo Aristotel. cap. 4. sect. 1. §. 3. die in den parergis academicis p. 325. stehet, weiter ausgeführet worden. Zu den neuen Zeiten ist ihm hierinnen Grotius de iure belli & pacis lib. 2. cap. 23. §. 1. gefolget, welcher ausdrücklich schreibet: es sey gantz gewiß wahr, daß man in moralischen Sachen keine solche Gewißheit, wie in den mathematischen Disciplinen habe, davon das Gegentheil Pufendorf in iure nat. & gentium lib. 1. cap. 2. Buddeus in analectis histor. phil. p. 244. Hochstetter in colleg. Pufendorf. exerc. 1. §. 19. p. 33. nebst andern gewiesen. Wir setzen hier zum Grunde, daß bey solchen Sachen, deren Wesen und Natur uns bekannt, eine gewisse Erkänntnis statt habe, weil man alsdenn Principia machen und daraus mit einer Gewißheit schliessen kan. Ist dieses richtig, so folgt, daß man in der Physic die wenigste Gewißheit habe, so fern man darinnen die Würckungen der Natur, die unmittelbahr in die Sinne fallen, erklären, und ihre Ursachen nebst der Art, wie sie entstehen, zeigen soll. Doch haben die physische Wahrscheinlichkeiten ihre Grade, worunter welche so beschaffen seyn können, daß sie einer Demonstration ziemlich ähnlich sehen, dabey auch nicht zu leugnen, daß man aus wahrscheinlichen Principiis gewiß schliessen könne. Denn wenn man die Physic vor eine Lehre der Wahrscheinlichkeit ausgiebt, so verstehet man dieses in Ansehung der Principien und Anfängen der Würckungen in der Natur. Aber eben unser obiger Grund-Satz beweiset, daß man in der Moral mehrentheils die gröste Gewißheit habe, wenn die Rede von dem, was recht und unrecht, gut oder böse, weil uns der Wille GOttes, als der Grund der gantzen Moral, auf das deutlichste bekannt ist, wie wir unten durch die moralische Demonstrationen in der That darthun werden. Die Uneinigkeit und Streitigkeiten der Gelehrten über manche Handlung, ob sie recht; oder unrecht? gehen nicht so wohl auf die moralische Principia, als Conclusionen und Applicationen; und ob man wohl auch wegen der Principien disputiret, so betrifft doch dieses nicht die Wahrheit; sondern

dern nur die Deutlichkeit derselben. Solten die indifferente Handlungen eine Ungewißheit machen; so gehören selbige eigentlich nicht zur Moral, und wenn noch Grotius von der latitudine morali gedencket, als wäre sie der Gewißheit zuwider, so hat selbige wohl bey der Quantität; nicht aber bey der Qualität einer Handlung statt, wie dieses Pufendorf in dem angeführten Ort weiter ausgeführet; Nimmt man die Moral in so weitem Sinn, daß sie die Ethic, natürliche Rechts-Gelehrsamkeit und Politic zusammen unter sich begreiffet, so kan man nicht sagen, daß sie durchgehends demonstrativ, indem in der Ethic und Politic Materien fürkommen, die nur wahrscheinlich können erkannt werden.

§. VI.

Wie aber die gewissen Wahrheiten unter einander verknüpffet sind, daß immer eine aus der andern muß erkannt werden; also hat man sich billig um den Grund solches Zusammenhangs zu bekümmern, und wenn derselbige richtig, sich dahin zu bemühen, daß man bey einer Erkänntnis solcher Wahrheiten sich darauf gründe. Dieser Zusammenhang der gewissen Wahrheiten bestehet in einer solchen Verbindung derselben unter einander, daß wie die dritte in der andern, die andere in der ersteren gegründet; also eine aus der andern entweder erkannt, oder bewiesen werden kan.

§. VII.

Es muß dieser Zusammenhang seinen Grund haben, welcher entweder ein allgemeiner; oder ein besonderer; oder ein gantz besonderer ist, so daß einer in dem andern gegründet, und sie also einander subordiniret sind. Der Grund selber aber beruhet in einem gewissen Verhältnis einer Idee gegen die andere,

dere, daß wenn man denselbigen einsehen will, so muß einem vorher die Beschaffenheit der beyden Ideen bekannt seyn. *

* Hier sind noch folgende Umstände zu bemercken. Es ist die Rede weder von solchen gewissen Wahrheiten, die sich auf die Erfahrung gründen; noch von denen, welche ihren Grund in dem göttlichen Zeugnis haben. Denn bey beyden braucht man nur die unmittelbahre Empfindung; sondern man verstehet die iudicieuse Wahrheiten, welche durch die Vernunfft vermittelst des Nachdenckens müssen erkannt und mit einander verknüpfet werden. Und weil der Grund des Zusammenhangs in einem gewissen Verhältnis zweyer Ideen bestehet, so kommt das Haupt-Werck bey solchem Zusammenhang auf die Definitiones an. Denn dadurch lernt man die Naturen der Dinge, und wenn man dieselbigen weiß, so kan man das Verhältnis leicht erkennen, und durch Schlüsse einen Zusammenhang anstellen.

§. VIII.

Bey solchem Zusammenhang legt man gewisse Principia zum Grund, und folgert daraus die Wahrheiten. Weil aber selbige zweyerley sind, indem einige zur Form und rechten Einrichtung des Vernunfft-Schlusses; andere zur Materie desselbigen dienen, * so sehen wir hier vornemlich auf die letzte Art, und bekümmern uns um solche gemeine Grund-Sätze, daraus andere Wahrheiten zu folgern sind.

* Es ist bekannt, daß man die principia eintheilet in formalia, die zur Form und Weise recht vernünfftig zu schliessen, erfordert werden, z. E. von was besondern darff man auf nichts gemeines schliessen; und in materialia, die zur Materie der Vernunfft-Schlüsse gehören, und nach dem Unterscheid der Wissenschafften wieder

wieder unterschiedlich, daß man metaphysische, physische, moralische u. d. g. Principia hat.

§. IX.

Weil aber die Wahrheiten, auch die Principia selbst, wie wir vorher angemercket, mit einander verknüpffet sind, so sind die Philosophen bemühet gewesen, einen allererſten Grund-Satz auszudencken, aus welchem alle andere Wahrheiten könten geleitet werden, * sie sind aber nicht einig, welchen Satz man dafür annehmen soll. **

* Man nennt solchen Grund-Satz principium universalissimum, und bemercket so wohl gemeine, als besondere Eigenschafften desselbigen. Jene, die er mit andern Principiis gemein habe, wären, daß es ein wahrer, deutlicher und hinlänglicher Satz sey. Denn wahr müste er seyn, weil daher Wahrheiten solten erkannt werden; deutlich, indem dadurch dasienige, was vorher unbekannt und dunckel gewesen, bekannt und deutlich werden solte, und adäquat, daß alle Wahrheiten daraus zu leiten, welche letztere Eigenschafft insonderheit den besondern Principiis einer gewissen Disciplin zukommt. Dasienige aber, was das principium vniuersalissimum vor allem habe, sey, daß es indemonstrabile seyn müsse, welches nicht so anzunehmen, als wenn solches schlechterdings nicht zu erweisen wäre, indem es auf der unmittelbahren Empfindung beruhet; sondern daß es durch keinen andern Satz dörffte zu erweisen stehen, wenn es das allererſte seyn solte. Denn wäre dieses, so hätte es noch einen Satz vor sich, und könnte also das allererſte nicht seyn.

** Die Philosophen sind hier nicht einig, deren verschiedene Meynungen in dem Lexico unter dem Artickel Principia der Logic angeführet worden. Wir setzen hinzu, daß man zu unsern Zeiten von dem principio rationis sufficientis zu disputiren angefangen, nachdem Leibnitz solches in mehrere Deutlichkeit zu setzen und mit Proben zu erweisen sich bemühet. Er sagt in sei-

nem

nem Buch: essais de Theodicée p. 156. es wären zwey Haupt-Grund-Sätze aller menschlichen Erkänntnis. Der eine sey der Grund-Satz des Widerspruchs: daß es nemlich unmöglich sey, daß etwas zugleich sey und nicht sey; der andere sey der Grund-Satz des zureichenden Grundes, von welchem er schreibet: alles, was existiret, muß seine zureichende determinirende Grund-Ursache a priori haben, warum es vielmehr ist; ingleichen, warum es so ist, wie es ist und nicht anders. Hierüber hat er mit Clarcken, einem Engelländer, Streit gehabt, welcher in dem Büchlein: merckwürdige Schrifften, welche auf Befehl der Princeßin von Wallis zwischen dem Baron von Leibnitz und D. Clarcke über besondere Materien der natürlichen Religion gewechselt worden, zu befinden. Es hat auch der Herr Wolff in seinen Gedancken von GOtt, der Welt und Seele des Menschen cap. 2. §. 30. 31. und in den Anmerckungen darüber p. 22. sqq. das Principium sehr angepriesen. Doch der Herr von Leibnitz so wohl, als seine Anhänger, haben den so genannten Satz des zureichenden Grundes zu hoch getrieben, und über die von GOtt und Natur der menschlichen Vernunfft gesetzten Schrancken erhoben. Denn einmal steht das principium rationis sufficientis unter dem principio contradictionis, daß ohnmöglich etwas zugleich sey und nicht sey, und muß daraus erwiesen werden; hernach dient es bey unserer Erkänntnis nicht so wohl darzu, daß andere Wahrheiten daraus zu leiten, als daß es vielmehr den Grund anzeiget, wie eine Wahrheit mit der andern verknüpffet, und denn ist es bey unserer Erkänntnis nicht allgemein. Es kommen in der Natur viele Dinge für, da GOtt zwar vermöge seiner Weißheit allezeit einen Grund gehabt, warum er dieses auf solche und nicht auf eine andere Art geordnet; welchen wir aber allezeit zu erkennen nicht im Stand sind; sondern uns nur vielmals auf den Willen GOttes beruffen müssen, wie Clarcke wider Liebnitz wohl erinnert.

§. X.

Wir finden bey dem Satz: **es sey ohnmöglich, daß etwas zugleich sey und nicht sey**, alle Eigenschafften, die der allererste Grund-Satz der Wahrheit haben muß, daß man ihn also dafür kan gelten lassen. * Wenn man aber daraus die Wahrheiten nach einander leiten will, so geht dieses nicht unmittelbahr durch alle Wahrheiten an; sondern man folgert daraus gewisse andere Principia, welche nachgehends wieder andere Wahrheiten an die Hand geben. **

* Der Ursprung und der Grund dieses Principii bestehet darinnen. Der erste Grund aller vernünfftigen Erkänntnis ist die Empfindung der Dinge durch die Sinne. Denn alle Gedancken bestehen aus Jdeen; alle Jdeen aber kommen von der Empfindung her. Indem aber die Empfindung geschiehet, so ist der Verstand mit einer Fähigkeit nachzudencken, das ist, dasienige, was in ihm geschiehet, wieder zu empfinden, und sich dessen bewust zu seyn, begabet, folglich muß die Vernunfft ihre eigne Empfindungen in sich selbst empfinden, und hiedurch wissen, daß solche Empfindungen würcklich und gewiß in ihr existiren, auch weil er bey Betrachtung seiner Würckungen nothwendig dencket, nothwendig diesen ersten unmittelbahren Schluß machen, daß es unmöglich sey, daß die Vernunfft dasienige, was sie würcklich empfindet, nicht empfinden solte. Sie empfindet bey ihrem Nachdencken weiter, daß wenn sie würcklich empfinde, so müsse etwas da seyn, so sie empfinde, weil sonst keine Empfindung geschehen könte. Aus diesem folget wieder der Schluß, daß es ohnmöglich sey, daß nicht auch würckliche Objecten, oder etwas in ihnen existiren solte, das solche Empfindungen in ihr erwecke. Dieses ist also die allererste, gewisse und unläugbare Wahrheit, deren der Verstand, wenn er auf seine allerersten Empfindungen reflectiret, unmit-

unmittelbahr überzeuget ist, daß eine iede würckliche Empfindung so wohl; als das Obiectum, welches selbige erwecket, nothwendig existiren müsse, und daß, weil alle Empfindungen durch die Obiecta erwecket werden, also zwischen beyden ein Zusammenhang seyn müsse, und daher unmöglich sey, daß solche Empfindungen und Obiecta nicht, oder unter beyden kein Zusammenhang existiren solte, wie solches Müller in seiner Logic wohl ausgeführet. Und darauf gründet sich das impossibile est, idem simul esse & non esse, welches Aristoteles metaph. lib. 4. cap. 3. ἀρχὴν τῶν ἄλλων ἀξιωμάτων πάντων, principium axiomatum reliquorum omnium nennet. Es ist dasselbige, wie schon erinnert worden, in so weit unerweißlich, daß es durch keinen andern Satz kan erwiesen werden; doch hat es seinen Grund in der unmittelbahren Empfindung, dahin man einen, der solches bewiesen haben will, verweisen muß.

** Will man aus diesem allerersten Grund-Satz die andern Wahrheiten leiten, so muß man nur dahin sehen, daß man besondere Principia der Disciplinen heraus bringe, da es denn, wenn dieselbigen da sind, sich mit dem Zusammenhang der Wahrheiten leicht giebet. Solche Principia heraus zu bringen, hat man vornemlich seine Gedancken darauf zu richten, daß man auf die Erkänntnis sein selbst komme, und dadurch auf die Absichten und Nothwendigkeit der Disciplinen gebracht werde. Diese erste Arbeit könte also angestellet werden:

Es ist unmöglich, daß ein Ding zugleich sey und nicht sey.

E. ist die Welt, als ein contingens, nicht von sich selber.

E. muß eine erste Ursach aller Dinge seyn.

E. muß diese erste Ursach alle Vollkommenheiten haben.

E. muß GOtt weise und gütig seyn.

E. muß er die Menschen zu einem gewissen Zweck, und zwar zu ihrer eignen Glückseligkeit, erschaffen haben.

E. haben die Menschen dahin zu trachten, sich in dem Stand der Glückseligkeit zu setzen.

Ist man so weit kommen, so hat man in der letzten Wahrheit einen Grund der Disciplinen, aus welchem man ihre Principia herleiten kan. Denn die Glückseligkeit, dahin sich die Menschen zu bestreben haben, kan in Ansehung ihres Gemüths und in Ansehung ihrer würcklichen Handlungen betrachtet werden. Das Gemüth begreifft Verstand und Willen. Auf jenen geht die Logic; auf diesen die Ethic; mit den würcklichen Handlungen aber hat die natürliche Rechtsgelehrsamkeit und Politic zu thun. Von der Physic gedencken wir hier nichts, weil ihre eigentliche Wahrheiten nur Wahrscheinlichkeiten sind. Nun gehe man in den Schlüssen weiter fort, daß wenn die Menschen sich in den Stand der Glückseligkeit zu setzen verbunden.

E. müssen sie ihren Verstand zur Erkänntnis der Wahrheit geschickt machen.

E. haben sie ihren Willen zu einer tugendhafften Einrichtung zu bringen

E. sollen sie ihre Handlungen so einrichten, wie es dem Endzweck und der Beschaffenheit der menschlichen Natur gemäs.

E. ist alles dasienige zu thun, wodurch der Mensch seinen eigenen Nutzen rechtmäßig befördern kan.

Hiemit haben wir den Grund zu den Wahrheiten, die zur Logic, Ethic, natürlichen Rechts-Gelehrsamkeit und Politic gehören, geleget. Weil wir aber unten den Zusammenhang der Wahrheiten solcher Disciplinen ins besondere zeigen werden, so wollen wir hier nur eine Probe geben, wie man in den Schlüssen weiter fortgehen müsse. Wir hatten unter andern geschlossen, daß der Mensch seine würckliche Handlungen dem Endzweck nnd Beschaffenheit der menschlichen Natur gemäs einzurichten habe, welches der Grund von den Wahrheiten der natürlichen Rechts-Gelehrsamkeit ist. Aus diesem kan man weiter schliessen

E. muß man GOtt verehren.

E. muß man mäßig leben.

E. muß

E. muß man gesellig leben.
Eine iede von diesen Wahrheiten kan wieder ein Principium werden, welches die andern Wahrheiten an die Hand giebt.

§. XI.

Erkennt man auf solche Art die Wahrheiten, so wird die Erkänntnis gründlich. Denn der Zusammenhang verknüpfft eine mit der andern, und man siehet dabey den Grund einer ieglichen ein, daß man wissen kan, warum sich dieses auf solche, und nicht auf eine andere Art verhalte.

§. XII.

Wie wir nun manche Sachen in der Philosophie gewiß erkennen; also haben wir in andern nur eine **wahrscheinliche** Erkänntnis, die von der gewissen darinnen unterschieden ist, daß dabey eine gegenseitige Möglichkeit statt findet, welche dem Verstand noch einen Zweifel verursachet, daß er nicht völlig überzeuget wird. *

* Es ist keine Lehre so wohl in gemeinem Leben, als in der Gelehrsamkeit, sonderlich in der Philosophie nöthiger, als eben diese von der Wahrscheinlichkeit. Es ist selbige eine Art der wahren Erkänntnis, die aber von der gewissen darinnen unterschieden, daß bey dieser der Verstand überzeuget wird, und nicht der geringste Zweifel mehr übrig bleibet, welches aber bey der Wahrscheinlichkeit geschicht, indem eine gegenseitige Möglichkeit dabey statt findet, z. E. daß es gegen Abend wird dunckel werden, ist gewiß; daß ich aber nach Tische werde Zuspruch bekommen, ist nur wahrscheinlich, indem das Gegentheil, daß der gute Freund nicht kommt, möglich, weil ihm leicht eine Hinderniß aufstossen kan, welche gegenseitige Möglichkeit eben macht, daß ich die Sache nur vor wahrscheinlich ansehe; oder, daß Sempronius einmal sterben werde, ist gewiß, daß er aber

in seiner ietzigen Kranckheit sterben werde, vermuthet man nur, d. i. es ist nur wahrscheinlich, massen wenn eine Kranckheit noch so gefährlich aussiehet, doch geschehen kan, daß man wieder auftommt.

§. XIII.

Wie aber die gewisse Erkänntnis ihren Grund hat; also muß selbigen auch die Wahrscheinlichkeit haben, der entweder ein gemeiner, oder ein besonderer. Jener ist die Empfindung; * dieser aber die Uberein-stimmung verschiedener Umstände mit einer gewissen Meynung, aus deren Beschaffenheit die Grade der Wahrscheinlichkeit entstehen, die sich auch nach dem Unterscheid der Sachen in verschiedene Arten abtheilen lässet. **

* Die Empfindung ist der Grund aller wahren Erkänntnis, folglich auch der Wahrscheinlichkeit, indem wenn ich was vor wahrscheinlich halte, so muß ich empfinden, daß gewisse Umstände mit dieser Meynung überein kommen, z. E. ich vermuthe, oder halte vor wahrscheinlich, daß dieser Mensch sein Glück hoch bringen werde, und zwar deswegen, weil ich empfinde, daß mit dieser Meynung verschiedene Umstände, als in Ansehung seiner vornehmen Familie, seines Vermögens, Gelehrsamkeit, guten Exterieurs überein kommen.

** Diese Materie ordentlich und deutlich vorzutragen, haben wir drey Stücke zu untersuchen, erstlich, was die Wahrscheinlichkeit vor einen Grund habe; oder, warum man was vor wahrscheinlich halte? Vors andere, welches die Grade derselben, und woher sie entstehen? Drittens, was man vor Arten der Wahrscheinlichkeit habe? Was erstlich den Grund der Wahrscheinlichkeit anlangt, so sagen wir, die Wahrscheinlichkeit sey eine Art des Vernunfft-Schlusses, da wir aus gewissen Umständen schliessen, daß eine Meynung Vergestalt wahr sey, daß eine gegenseitige Möglichkeit dabey statt findet, und setzen also ihren

Grund

Grund in der Übereinstimmung gewisser Umstände mit einer Meynung; oder mit einem gewissen Satz. Es gehören auf solche Art drey Stücke zu der Wahrscheinlichkeit. Das eine ist die Meynung; oder der Satz, der als wahrscheinlich erkannt wird, welchen man entweder voraus setzet, und ihn durch gewisse Umstände wahrscheinlich machet; oder man folgert ihn aus den vorher angemerckten Umständen. Das andere sind die Umstände selbst, welche man unmittelbahr mit den äusserlichen Sinnen wahrnimmt, gleichwie der Satz, der als wahrscheinlich daraus erkannt wird, nur mit der Vernunfft zu begreiffen, z. E. bey dem Donner empfinden wir unmittelbahr den Knall, das Prasseln, daß dasselbige bisweilen starck, hefftig; zuweilen aber schwach; wenn wir aber mit den Aristotelicis vermuthen, es käme der Donner daher, daß die salpetrische und schwefliche Dünste, so die Sonne in die Höhe gezogen, sich in den Wolcken entzünden, so ist dieses eine Meynung; oder Hypothesis, die nur mit der Vernunfft begriffen wird. Das dritte ist die Übereinstimmung selbst der Umstände mit der Hypothesi, welche eben die Wahrscheinlichkeit ausmachet, z. E. ich vermuthe, oder halte vor wahrscheinlich, daß diese Heyrath nicht glücklich ablauffen werde, weil die Manns-Person sehr alt, die Weibs-Person sehr jung; iener ist geitzig und eigensinnig; diese aber wollüstig, frey erzogen, und hat viel Geld vor sich. Solche Übereinstimmung faßt keine nothwendige Verknüpffung in sich, daher eben nur eine Wahrscheinlichkeit daraus entstehet. Denn es folgt in dem angegebenen Exempel nicht nothwendig, daß ein geitziger Mann und eine wollüstige Frau sich mit einander nicht vertragen könnten. Aus dieser Beschaffenheit der Wahrscheinlichkeit siehet man, daß man auch dazu das Ingenium brauche, welches zur Erfindung der Hypothesen nöthig, und also alle drey Kräffte, womit GOtt den menschlichen Verstand versehen, in der Erkänntnis der Wahrheit das ihrige beytragen müssen, nemlich das Gedächtnis, Ingenium und Judicium. Vors andere muß man sehen: welches die

Grade der Wahrscheinlichkeit und woher sie entstehen? Die Wahrscheinlichkeit hat ihre gewisse Grade, daß sie bisweilen sehr starck und einer Demonstration nicht viel nachgiebt; zuweilen aber schwach und von der Möglichkeit nicht viel unterschieden ist. Es kan sich dieses auf eine zweyfache Art zutragen, so fern entweder der Grund davon in der Beschaffenheit der Sache selbst, die erkannt wird, und von der uns bald viel, bald wenige; bald wichtige, bald geringe Umstände bekannt sind; oder in dem Zustand dessen, der sie erkannt, lieget, in welcher letztern Absicht man offt von einer Sache zweyerley Wahrscheinlichkeiten; oder Hypotheses; oder Muthmassungen hat, davon eine wahrscheinlicher; als die andere. Ein eintziger Umstand kan bisweilen eine Wahrscheinlichkeit machen, wenn derselbige nur aus einem Grund kan geleitet werden; wenn sich aber mehr Principia angeben lassen, so sind auch mehrere Umstände nöthig; mit welcher Meynung nun die meisten Umstände überein treffen, die hält man vor die wahrscheinlichste. Sind vor einer Meynung so viel Umstände als vor der andern, so ist die Wahrscheinlichkeit zweiffelhafftig, und man kan von der Sache pro und contra disputiren. Drittens ist auch noch zu bemercken: was man vor Arten der Wahrscheinlichkeit habe? Es sind derselben sonderlich fünffe, als die historische, wenn man aus den Umständen der Zeugnissen so wohl, als der Geschicht selber die Wahrheit der Erzehlung folgert; die hermenevtische, da man bey der Erklärung eines Auctoris durch die Umstände der Sprache und der Sache selbst seine Meynung erkennet; die physische, wenn man aus verschiedenen natürlichen Würckungen die Ursach derselben folgert; die politische, welche von den Reden und Thaten eines Menschen auf seine Gemüths-Art schliesset, und die practische, da man aus der Verknüpffung unterschiedener Ursachen einen künfftigen Erfolg vermuthet, und zwar entweder einen physischen, wohin auch die Medicinische Wahrscheinlichkeit gehöret, oder moralischen,

was

was des Menschen Glück oder Unglück betrifft, davon unten in der Logic ein mehrers fürkommen wird.

§. XIV.

Nach solcher Wahrscheinlichkeit müssen viele Dinge in der Philosophie erkannt werden, in welcher man nicht überall eine Gewißheit haben kan. * Auf diesen Unterscheid siehet auch ein accurater Philosophus gar sehr, daß wie er aus keiner Wahrscheinlichkeit eine Gewißheit machet; also nimmt er mit keiner Wahrscheinlichkeit vorlieb, wo er eine Gewißheit haben kan. **

* Von allen denienigen Sachen, welche in der Philosophie vorkommen, haben wir nur eine wahrscheinliche Erkänntnis, deren Wesen uns nicht bekannt, und daher aus gewissen Umständen nur wahrscheinlich muß geschlossen werden, wie sich dieses; oder ienes verhalte. Es geschicht dieses in gantzen Disciplinen, als in der Physic, und in eintzeln Materien, daß wenn gleich z. E. das meiste in der Ethic seine Gewißheit hat, so kommen doch darinnen verschiedene Puncte für, die wir nur wahrscheinlich erkennen.

** Es ist das ein gar gemeiner Fehler in dem menschlichen Leben so wohl; als in der Gelehrsamkeit, daß man sich Dinge gewiß einbildet, die nur wahrscheinlich, ia man nimmt wohl Möglichkeiten vor Wahrscheinlichkeiten und Gewißheiten man. Denn wenn an unter andern was muthmassen, das ist, einen künfftigen Erfolg wahrscheinlich erkennen soll; so denckt man vielmal, es müste die Sache so kommen, wie man sichs vorgestellet, aus welchem Grund bey so vielen Leuten die Hoffnung und die Furcht, welches zwey der Haupt-Affecten sind, auf die ein grosser Theil des ruhigen und unruhigen Lebens ankommt, unvernünfftig werden. Denn wenn man vernünfftig hoffen und sich fürchten will; so muß man sich die Sache nur wahrscheinlich; aber nicht gewiß vorstellen, oder wohl gar aus einer Möglichkeit eine Gewißheit machen. Doch dieses ge-

schicht auch in der Gelehrsamkeit. Denn entweder stellt man mögliche und wahrscheinliche Dinge als gewiß vor, wie wir an den physischen Principien des Cartesii und derer, so ihm folgen, ein Exempel haben; oder wo man eine Gewißheit zeigen solte, da laßt man es nur bey der Wahrscheinlichkeit bewenden, wie unter andern bey der Materie von der Unsterblichkeit der Seelen geschehen. Denn die Gründe, die man insgemein aus der Vernunfft vor dieselbige anführet, machen die Sache nur wahrscheinlich; es hat aber Rüdiger in der Anweisung zu der Zufriedenheit der menschlichen Seelen cap. 2. einen demonstrativischen Beweiß gar glücklich angestellet.

§. XV.

Auf solche Weise ist unsere Erkänntnis bey solchen Dingen, die von uns erkannt werden können, entweder gewiß; oder wahrscheinlich. Es giebt aber auch viele Sachen, bey denen nur eine Möglichkeit * statt hat, und die in Absicht auf unsern Verstand unbekannte Dinge sind. **

* Wir müssen die Möglichkeit in einer zweyfachen Absicht betrachten, so wohl in Ansehung der Sachen, bey denen sie statt findet, als wenn man sagt, es kan seyn, daß heute donnert, wenn gleich nicht die geringsten Umstände vorhanden; als auch in Ansehung unsers Verstandes, so fern man etwas als möglich erkennet. Es ist aber ein Ding möglich, wenn es nichts widersprechendes in sich hält, und also darinnen kein Grund anzutreffen, daß eines das andere wieder aufhebe; wenn aber dieses ist, und ein Ding hält was widersprechendes in sich, so ist es unmöglich, z. E. ein höltzernes Eisen ist was unmögliches, weil das Wesen eines Holtzes und Eisens einander zuwider sind, daß sie nicht beysammen stehen können; ein höltzerner Löffel ist etwas mögliches, indem dieses nicht wider einander ist, daß etwas von Holtz und zugleich ein Löffel ist. Indem etwas noch möglich; so hat es seine Würcklichkeit

noch

noch nicht; kan aber solche bekommen, eben deswegen, weil kein Grund der Widersprechung vorhanden ist, woraus man zugleich siehet, daß man zwar von der Würcklichkeit auf die Möglichkeit schliessen und daher die vermeynte Unmöglichkeit widerlegen kan; von der Möglichkeit aber auf die Würcklichkeit geht dieser Schluß nicht an. Andere nehmen das Wort möglich in weiterm Verstand, und begreiffen darunter auch die würcklich existirenden Dinge, so, daß man zwey Arten der möglichen Sachen habe. Einige existirten würcklich, und die wären entweder nothwendig; oder zufällig; andere hingegen hätten die würckliche Existentz noch nicht; könten sie aber bekommen. Es ist aber besser, daß man bey der eigentlichen Bedeutung dieses Worts bleibet, und die möglichen Dinge von den würcklichen unterscheidet.

* Wenn wir etwas als möglich erkennen, so ist solches gegen den Verstand als was unbekanntes anzusehen. Denn man determiniret sich dabey zu nichts, ob nemlich die Sache sey; oder nicht? ob sie sich auf diese; oder eine andere Art verhalte? und weil bey dem wahren und falschen solche Determination geschiehet, so steht man bey der Erkänntnis des möglichen gleichsam zwischen dem wahren und falschen mitten inne, gleichwie auf Seiten der Sache selbst die Möglichkeit zwischen der Nothwendigkeit und Unmöglichkeit stehet. Man pflegt daher auch zu sagen: es kan seyn, ich weiß es nicht. Solche Erkänntnis des möglichen geht entweder auf die Existentz; oder auf die Beschaffenheit eines Dings. Bey der Existentz sind die Dinge zweyerley, indem einige bereits da seyn können; die Vernunfft aber weiß davon nichts, und erkennt nur die Möglichkeit ihres daseyns, z. E. es kan seyn, daß vielerley Arten der Geister in der Natur sind, es kan seyn, daß ein gewisser Archeus; oder Welt-Geist ist; andere hingegen sind noch gar nicht vorhanden; man erkennt aber, daß sie kommen könten, welches die Möglichkeiten der künfftigen Erfolgen so wohl der physischen; als moralischen sind, z. E. es kan seyn, daß diß Jahr die Pest in das

Land

Land kommt; es kan seyn, daß diese Ehe glücklich ausschlägt. Die Erkänntnis der möglichen Beschaffenheit geht darauf, wie sich eine Sache verhalten könne, es sey nun was physisches, oder moralisches, daß wenn wir unter andern die Würckungen der Natur erklären und erkennen wollen, woher dieselbige kommen und auf was Art eine Ursach würcke, wir vielmals weiter nicht; als auf eine Möglichkeit kommen können. Und so gehts auch bey den menschlichen Handlungen, wenn man die Absichten der Menschen erkennen will, daß man davon nur eine Erkänntnis der Möglichkeit hat, z. E. es kan seyn, daß er einer Heyrath wegen dahin gereiset.

§. XVI.

Wollen wir aber eine Sache, als was mögliches erkennen; so müssen wir einen Grund haben, warum wir sie vor möglich und nicht vor unmöglich; oder nicht vor wahrscheinlich und gewiß halten, folglich den Unterscheid zwischen der Gewißheit, Wahrscheinlichkeit und Möglichkeit nicht nur überhaupt verstehen; sondern auch nach der unterschiedenen Beschaffenheit der Dinge, die unserm Verstand zu erkennen fürkommen, zu appliciren wissen. *

* Das mögliche ist, was nichts widersprechendes in sich hält, folglich wenn wir etwas als möglich erkennen wollen, so müssen wir die Beschaffenheit des Dings, so möglich seyn soll, verstehen, damit wir sehen, ob was widersprechendes darinnen enthalten sey, oder nicht? Je mehr man die Kräffte der Natur verstehet, ie besser kan man erkennen, was möglich; oder nicht möglich. Ehedem hielte man vieles vor unmöglich, und machte aus vielen Dingen Hexereyen, die man ietzo vor was natürliches hält. Es ist auch was einfältiges, wenn man eine Unmöglichkeit aus der Erfahrung beweisen will, weil dergleichen Erfahrung, die darzu hinlänglich wäre, vielmehr unmöglich ist. Insonderheit hat man die Möglichkeit von der Wahrscheinlichkeit zu unterschei-

scheiden. Denn bey einer Möglichkeit hat man nur einen Grund, warum eine Sache nicht unmöglich; bey der Wahrscheinlichkeit hingegen sind auch Gründe vor die Würcklichkeit da, die nur so beschaffen sind, daß eine gegenseitige Möglichkeit dabey statt findet; wenn aber auch diese weg fällt, so ist es eine Gewißheit. Man hat auch Grade der Möglichkeit, so wohl in Ansehung GOttes, als der Creaturen. Denn von GOtt erkennt man bisweilen nur, daß er etwas thun könne; zuweilen aber, daß er auch was thun wolle, wenn schon von dergleichen Sachen, davon die Möglichkeit erkennt wird, ein Exempel vorhanden. Hat man in der Natur schon einige Proben von solchen Begebenheiten, von denen eine Möglichkeit untersuchet wird, so wird sie dadurch desto stärcker.

§. XVII.

Auch in der Philosophie kommen Dinge für, bey denen nur eine Möglichkeit statt findet und von unserm Verstand nicht können erkannt werden. Denn auch die Natur hat ihre Geheimnisse, welche solche Begebenheiten sind, daß wir von denselbigen zwar ihre Existentz wissen; aber die Beschaffenheit nicht begreiffen können, und wenn wir uns ia davon eine Vorstellung machen wollen, solches nur auf eine mögliche Art geschehen kan. *

* Wenn wir etwas nicht wissen, so geschicht dieses auf zweyerley Art. Denn entweder sind wir Schuld daran, daß wir solches wissen könnten; oder wir können nichts dafür, weil die Sache von unserm Verstand nicht kan begriffen werden, welches bey den Geheimnissen geschicht. Denn ein Geheimnis ist eine solche Begebenheit, die uns GOtt blos nach ihrer Existentz geoffenbahret; ihre Beschaffenheit aber und Zusammenhang nicht entdecket, daß wir ihn also nicht wissen können. Dieses ist im Reich der Natur und Gnaden geschehen, weswegen wir zweyerley Geheimnisse, natürliche und

theo-

theologische haben, deren iener Existentz aus der Natur; dieser aber aus H. Schrifft erkannt wird. Bey den theologischen nimmt man seine Vernunfft schlechterdings gefangen unter den Gehorsam des Glaubens, das ist, man halt sie in Demuth vor wahr, weil sie GOtt geoffenbahret, und weil sie über den Bezirck der Vernunfft gesetzet, so untersteht man sich nicht, denselben nachzugrübeln, dergleichen sind die Geheimnisse von der Dreyfaltigkeit, von der Menschwerdung Christi, von den Sacramenten u. s. f. Dieses ist eben die ignorantia docta, welche in solchen Dingen die Theologen recommendiren, daß es besser sey, wenn man seine Unwissenheit bekenne; als daß man sie zu begreiffen sich unterstehen wolte, wodurch man nur in Irrthümer geriethe; wovon die Scribenten im Lexico unter dem Artickel Unwissenheit angeführet worden. Bey den natürlichen; oder philosophischen Geheimnissen, z. E. wie die Welt erschaffen worden, was die Seele vor einen Ursprung habe, wie sie mit dem Leibe vereiniget u. s. f. läßt sich wohl ohne geringere Gefahr nachdencken; man wird aber bey aller seiner Mühe weiter nichts als eine mögliche Erkänntnis erreichen, daß es vielleicht so seyn könte, als man sichs einbilde.

§. XVIII.

Hat man sich eine Erkänntnis der Philosophie erworben, so muß man selbige nicht in einer blossen Speculation bewenden lassen; sondern selbige so zu brauchen wissen, daß man ihren wahrhafftigen Nutzen erhalten und geniessen kan. Es beruhet dieser Gebrauch auf zwey Stücke; auf die Application und auf die Ausübung, * welches auf beyden Theilen entweder vernünfftig; oder unvernünfftig geschehen kan.

* Die Application geschicht, wenn man die allgemeinen philosophischen Regeln und Wahrheiten in besondern Obiectis und Fällen zu begreiffen bemühet ist. Dieses

kan

kan auf zweyerley Art geschehen, nachdem die Objecta, darauf man die Application macht, entweder zur Philosophie selbst gehören, z. E. man appliciret die Theorie aus der Physic vom Donner auf einen special-Fall, wenn es würcklich donnert; oder man nimmt andere Sachen vor sich, die ausser den Gräntzen der Philosophie sind, und braucht dabey die Philosophie, wohin der Gebrauch derselbigen in der Theologie, Rechts-Gelehrsamkeit und Medicin gehöret. Die Ausübung bringt mit sich, daß man sein würckliches Verfahren nach den erkannten Wahrheiten einrichtet, z. E. bey dem meditiren braucht man die Regeln, die man aus der Logic gelernet; bey Bezähmung der Affecten bedienet man sich der Mittel, die in der Moral vorgeschlagen werden, welches das andere Stück des Gebrauchs ausmachet.

§. XIX.

Vernünfftig wird dieser Gebrauch angestellet, wenn so wohl die Application; als auch die Ausübung so eingerichtet wird, daß man würcklich den daher zuerwartenden Nutzen erhält, welches geschiehet, wenn man alles richtig und in gehörigen Schrancken appliciret, und durch die Philosophie nichts anders zu erlangen suchet, als man von derselbigen ihrer Natur nach erhalten kan.

§. XX.

Aus diesem ist leicht zu schliessen, worinnen der **unvernünfftige** Gebrauch; oder der Mißbrauch bestehe. Unvernünfftig wird er in Ansehung der Application, wenn man die philosophischen Principia auf Dinge appliciren will, da sie sich nicht appliciren lassen; * und auf Seiten der Ausübung, wenn man mehr dadurch erlangen will, als in der That zu erhalten ist. **

* So ists ein Mißbrauch der Philosophie, wenn man die Grundsätze derselbigen in der Theologie appliciren, die Geheimnisse darnach beurtheilen, und die Auslegung der Schrifft denselbigen unterwerffen will. Man findet davon hin und wieder Exempel, daß wenn einige der Sache zu wenig gethan, und die Philosophie gäntzlich als was schädliches und unnützes verworffen; so haben andere hingegen die Sache allzu hoch getrieben, und sind auf einen schädlichen Mißbrauch verfallen. Es ist bekannt, wie die Socinianer, Arminianer und alle dieienigen, welche man heut zu Tage Rationalisten und latitudinarios nennet, der Vernunfft allzu viel einräumen, und in göttlichen und Glaubens-Sachen die Philosophie mißbrauchen. Entweder nehmen sie Sätze der Vernunfft als ausgemacht an, die noch nicht richtig sind, oder kommen in der Application der richtigen Grundsätze der Vernunfft aus den Schrancken, und wollen nach denselbigen göttliche Wahrheiten beurtheilen, die der Vernunfft nicht unterworffen sind. Als in Holland die Cartesianischen Controversien angiengen, so war dieses einer der vornehmsten Einwürffe wider die Cartesianer, daß sie sich bey dem Gebrauch der Vernunfft und der Philosophie in Sachen des Glaubens nicht zu mäßigen wüsten. Unter andern hat damahls Maresius de abusu philosophiæ Cartesianæ surrepente & vitando in rebus theologicis & fidei geschrieben. Wir wollen nicht anführen, wie Benedictus Spinoza in tr. theologico-politico de libertate philosophandi; Joh. Tolandus de christiana disciplina mysterii experte; Antonius Collinus de libertate cogitandi und andere mehr die Vernunfft über alles erhoben, und nichts, als was mit derselbigen kan begriffen werden, annehmen wollen. Wir haben von dieser Materie vieles in dem Lexico unter dem Artickel von der Freyheit zu gedencken gesaget. Hier verdienen gelesen zu werden Balthasar Meißners philosophia sobria, und Joh. Musäi tr. de vsu principiorum rationis & philosophiæ in controversiis theologicis.

** Die

** Die andere Art des Mißbrauchs der Philosophie äussert sich auf Seiten der Ausübung, wenn man auch hier der Sache zu viel thut, und sich einbildet, man habe unter andern bey der Moral weiter nichts nöthig, als daß man ein philosophisches Leben führte: die natürliche Erkänntnis von GOtt sey weit gewisser uud gründlicher, als diejenige, die GOtt in der Seelen eines Gläubigen würcket: man könne aus eigenen Kräfften fromm seyn, welche und andere ungegründete Einbildungen auf einen Mißbrauch der Philosophie ankommen, und endlich auf einen Naturalismum hinaus lauffen. Man könte überhaupt solchen Mißbrauch in einen theoretischen und practischen abtheilen.

Das andere Buch
Von den Philosophischen Disciplinen insonderheit.

Des andern Buchs
Erstes Capitel
Von der Vernunfft-Lehre.
Vorbericht
Von dem Ursprung und Fortgang der Vernunfft-Lehre.
Innhalt.

WIe die Historie der Logic abzutheilen §. I.
Man handelt von der Logic erstlich vor Christi Geburth, und zeigt daß sie nicht zu suchen bey den

Hebräern und Barbern §. II. III.
Sondern bey den Griechen. Wer Urheber davon §. IV.
Was Plato darinnen gethan §. V.
Ingleichen Aristoteles §. VI. VII. VIII.
Denn die Stoicker §. IX.
Und Epicurus §. X.
Nebst denen alten Römern §. XI.
Vors andere, nach Christi Geburth kommen vor in den alten Zeiten die Kirchen-Väter §. XII.
In den mittlern die Scholastici §. XIII. XIV. XV.
In den neuern diejenigen, welche den Grund zur Reformation der Logic geleget, und zwar, die sich den Scholasticis widersatzten §. XVI.
Wohin sonderlich die Ramisten gehören §. XVII. XVIII.
Welche den Aristotelem wieder hervor suchten §. XIX.
Worauf die Verbesserung der Logic selbst erfolget. Einige haben sonderlich die eclectische Philosophie hervor gesucht §. XX.
Andere haben einen Anhang bekommen, wie Cartesius §. XXI. XXII.
Noch andere haben diese Disciplin verbessert und eben keine Secte veranlasset §. XXIII. XXIV.
Beschluß dieser Historie §. XXV.

WIr bleiben bey der Ordnung, die wir oben bey der Philosophie überhaupt beobachtet, daß wir die Historie der Logic erstlich vor; denn nach Christi Geburth erwegen und den Unterscheid der Völcker vor Augen haben.

§. II.

Die Logic ist ein Stück der Philosophie und daher eine nach der Kunst eingerichtete Lehre; oder Wissenschafft. Eben deßwegen dürffen wir den Ursprung der Logic nicht bey den alten Hebräern suchen. Denn der natürliche Verstand, den die Patriarchen und andere in diesem Volck gehabt haben, ist noch keine Logic. *

* Doch haben wir Cornelii Dieterici Kochii initia polyhistoris logici 1710. worinnen er von der göttlichen, englischen und heroischen Logic handelt, und incrementum polyhistoris logici, in welchem er die Logic der Patriarchen fürgestellet hat; ingleichen Joh. Julii Struvii rudimenta logicæ Ebræorum ex iudæorum scriptis eruta Jen. 1697. und Joh. Conrad Schrammii introduction in dialecticam Cabbal. methodo peripatetic. potissimum conformat. 1703.

§. III.

Auch bey den so genannten barbarischen Philosophen findet man keine Logic. Denn ob sie wohl in einigen Dingen besonders, was die Physic betraff, philosophirten, so geschahe es doch auf eine schlechte und einfältige Art, ohne systematische Ordnung. Sie liessen auch das Vorurtheil des menschlichen Ansehens zu sehr bey sich regieren und versperrten also damit der Logic den Weg.

§. IV.

Auf solche Weise müssen wir den Ursprung der Logic bey den Griechen suchen. Man giebt den **Zenonem Eleatem** vor den Urheber der Dialectic an, welches aber nur von der Zanck-Dialectic zu verstehen. Von ihm ist nichts vorhanden, gleichwie auch **Socrates** nichts geschrieben, ob er wohl den rechten Gebrauch der Logic in Untersuchung der Wahrheit gezeiget, und auf die Verbesserung des Verstandes und Willens gedrungen, sich auch den Sophisten entgegen gesetzet.

§. V.

Plato soll die Dialectic zuerst zu einem Theil der Philosophie gemacht haben. So viel man aus seinen Dialogis siehet, hat er auch dieses Wort nicht in

einerley Verstand genommen. Zuweilen versteht er dadurch die Weißheit überhaupt; bisweilen aber eine besondere Disciplin, welche zeige, wie das Gemüth aus seiner Vergessenheit, darinnen es durch die Vereinigung mit dem Cörper gerathen, zu setzen, und wieder zu dem höchsten Wesen zu führen, dergleichen Dialectic fähig war, einen ehe zu einem Narren; als vernünfftigen Mann zu machen. *

* Man lese Alcinoum in lineament. doctrin. Platonic. cap. 4. sqq. Einen sehr deutlichen Entwurff macht davon Gassendus de origine & varietat. logicæ cap. 4.

§. VI.

Der vornehmste unter allen alten ist **Aristoteles**, der nicht nur die Logic zuerst in eine systematische Form gebracht; sondern auch durch viele Schrifften sich sehr darum verdient gemacht, und seinen subtilen Verstand sehen lassen. *

* Es sind vorhanden categoriæ: de interpretatione: zwey Bücher priorum und eben so viel posteriorum analyticorum: acht Bücher topic. zwey de sophisticis elenchis. Diese Bücher zusammen hat man unter dem Titel: organon Aristotelis heraus gegeben, weil Aristoteles selbst seine Logic ein Instrument und eine Hand der Philosophie genennet. Doch sind sie nicht in der Ordnung, wie sie hier erscheinen, von ihm aufgesetzet worden. Die beste Edition hat Julius Pacius 1598. heraus gegeben.

§. VII.

Nach diesem Organo hängt das Systema der Logic also zusammen. Der Haupt-Zweck sey der Syllogismus; weil aber dieser aus Propositionen und diese wieder aus eintzeln Wörtern gemacht werden, so kommt erstlich für die Lehre von den terminis simpli-

simplicibus; denn von der Enunciation, und nach dieser von dem Syllogismo, dem man die Abhandlung von dem wahrscheinlichen und falschen Vernunfft-Schluß beygefüget.

§. VIII.

Es hat zwar die Aristotelische Logic ihre merckliche Fehler; * man muß ihr aber auch das gebührende Lob nicht entziehen, so ihr von rechtswegen zukommt; noch das gute mit dem schlimmen wegschmeissen, welches bisweilen aus einem grossen Affect wider das philosophische Alterthum geschehen. **

* Denn einmal hat er viel nöthige und nützliche Sachen gar nicht berühret, z. E. die Art, die Wahrheit zu erfinden: eine Definition und Division zu machen: allerhand Vernunfft-Schlüsse anzustellen: welches der eigentliche Grund der Wahrscheinlichkeit sey. Vors andere kommen auch viele unnöthige Dinge für, dahin wir rechnen, was er von den Sophismatibus und von den Prädicamenten geschrieben, und daß er in der Lehre von den Propositionen und von der Demonstration viele vergebene Anmerckungen gemacht hat.

** Man muß die Logic des Aristotelis nicht nach den ietzigen Zeiten beurtheilen, in welcher Absicht sie einen gar geringen Platz erhalten wird; sondern nach den Umständen der Zeit, da er gelebet, und da hat er, so fern er gleichsam das Eis gebrochen, allerdings grosse Geschicklichkeit sehen lassen. Wegen der Fehler dieser Logic ist er mehr zu entschuldigen, als seine Anhänger, welche selbige hätten verbessern und ihm nicht allzu sclavisch anhängen sollen.

§. IX.

Die Stoicker machten ein grosses Wesen aus der Dialectic, und wolten darinnen Meister seyn,

indem sie glaubten, es könne niemand ohne derselbigen ein weiser Mann seyn. Sie verfielen aber nur auf eine sophistische Logic, und lehrten ihre Zuhörer, wie sie sich herum zancken, und andere durch allerhand Betrügereyen fangen und verwirren solten. *

* Es ist also nicht Schade, daß keine logische Schrifft von einem Stoicker mehr vorhanden, und insonderheit von den dreyhundert und eilff dialectischen Büchern, die Chrysippus soll geschrieben haben, keines mehr da. Peter Gassendus de origine & variet. logic. cap. 6. und Thomas Stanley in histor. philos. p. 554. erzehlen deutlich, worinnen die Stoische Logic bestanden habe.

§. X.

Nebst dem Aristotele hat unter den alten **Epicurus** die gröste Geschicklichkeit bey dieser Disciplin erwiesen. Er redete zwar wider die Dialectic; er verstunde aber nur diejenige, welche die Stoicker trieben. Seine Lehr-Sätze brachte er in gewisse Canones, und nennte daher diese Wissenschafft canonicam, indem die Stoicker auch so gar das Wort **Dialectic** verhaßt gemacht hatten. *

* Diese Canones hat Peter Gassendus part. 1. syntagm. phil. Epicuri: de origine & variet. logicæ und anderswo mit grossem Fleiß erkläret, davon man auch den Stanley in histor. phil. p. 953. und Thomasium in introduct. ad philos. aulic. cap. 5. §. 18. sqq. lesen kan. Unter andern treffen wir folgende wichtige Wahrheiten, die zur Logic gehören, an, daß die Sinnen, wenn sie sich in einem gehörigen Stand befänden, nicht betrüglich wären, womit er dem Scepticismo vorgebauet: daß alle Ideen von der Empfindung herkämen; daß man iede Idee, welche in dem Gemüth sey, durch die Definition erklären müste.

§. XI.

§. XI.

Die alten Römer haben sich um die Logic wenig bekümmert. Wenigstens können wir keinen anführen, der eine geschrieben hätte. Von dem Cicerone ist zwar eine Topic vorhanden; man hat sie aber mehr vor ein oratorisch; als philosophisches Buch anzusehen.

§. XII.

Nach Christi Geburth haben viele Auslegungen über den Aristotelem gemacht, und nach dessen Grund-Sätzen ihre logische Schrifften eingetheilet. Die **Kirchen-Väter** haben sich wenig darum bekümmert, und wenn sie ja sich darinnen umsehen wolten, so blieben sie bey dem, was die Heyden davon hatten. Die dialectische Schrifften, welche man dem Augustino beyleget, kommen ihm eigentlich nicht zu.

§. XIII.

In den mittlern Zeiten regierten die **Scholastici**, von denen Joh. Rucelinus, Petrus Abelardus, Albertus Magnus, Thomas Aquinas, Petrus Hispanus, Joh. Duns Scotus, Wilh. Occam sich über die Logic gemacht, und selbige nach ihrer Art zu philosophiren gelehret.

§. XIV.

Insonderheit kan man die beyden logischen Secten unter den Scholasticis mercken, die **Nominalisten** und **Realisten**, welche über der Lehre von den Universalien, dem Genere, der Specie, der Differentz, dem Proprio und dem Accidente entstanden sind. Denn iene sagten, es wären nur blosse Nahmen, die in der Sache selbst keinen Grund hätten,

welches die Realisten leugneten. * Keine von beyden hatte eigentlich recht. **

* Vor den Urheber der Nominalisten wird Rucelinus gehalten, auf welchen Abelardus und Occam gefolget, die sich zwar etwas anders erklärten. Nach dem Abelardo behielten die Realisten allein die Oberhand; theilten sich aber nach dem Alberto Magno in die Thomisten, so Dominicaner, und Scotisten, welches die Franciscaner.

** Denn man kan weder sagen, daß diese Universalien blosse Wörter; noch würckliche Sachen sind. Denn sie haben die Natur, wie andere abstracte Concepten an sich Nach ihrer Formalität sind es Ideen, die ausser dem Verstand zwar nichts würckliches sind; aber gleichwol in den eintzelnen Sachen, von denen sie abstrahiret worden, ihren würcklichen Grund haben.

§. XV.

Wenn man überhaupt weiß, worinnen die scholastische Philosophie bestanden, so kan man sich leicht einbilden, wie ihre Logic ausgesehen. Sie war eine metaphysische und barbarische Grillenfängerey, damit man die Aristotelische Lehre mehr verschlimmert; als verbessert hat. *

* Das Hauptwerck, so sie thaten, war, daß sie sich mit dem Syllogismo zu thun machten, und allerhand grammatische Spielwercke mit den Figuren und Modis anstellten. Sie brachten zu viel aus der Metaphysic hinein, und da sie sich an den Abstractionen vergnügten, wusten sie dabey keine Mase zu halten, indem sie so weit giengen, daß nichts denn leere Wörter übrig blieben. Sie wolten eiferige Nachfolger des Aristotelis seyn, und verstunden ihn gleichwohl nicht, wie sie denn auch niemals diese Disciplin nach einer gewissen Ordnung richtig vorgetragen; sondern nur allerhand Fragen, die keinen Nutzen hatten, fürbrachten. Es ist nicht nöthig, die Beschaffenheit dieser Logic weitläufftig vorzustel-

zustellen, weil ohne dem heut zu Tage niemanden leicht die Lust ankommen wird, von den Scholasticis selbige zu lernen.

§. XVI.

Wir kommen auf die neuere Zeiten, da wir bessere und nützlichere Dinge zu sagen antreffen. Denn man hat auch hierinnen eine Verbesserung vorgenommen, und die Logic nach und nach in einen solchen Stand gesetzet, daß man sie nunmehro auf das gründlichste lernen, und den Zweck, den man dabey zu suchen hat, erreichen kan. Einige legten den Grund dazu, welche man in drey Classen eintheilen kan. In der ersten stehen dieienigen, welche sich dem Aristoteli, sonderlich den Scholasticis entgegen satzten, und der Barbarey, darinnen bishero die Wissenschafften gestecket, Einhalt zu thun gesuchet. *

* Dazu müssen wir rechnen Laurentium Vallam in seinen dialecticis disputationibus: Rudolphum Agricolam, der drey Bücher de inventione dialectica verfertiget; Joh. Ludovicum Vivem wegen seines Wercks de corrupta dialectica, und Marium Nizolium, von welchem die drey Bücher de veris principiis & vera ratione philosophandi contra pseudo-philosophos vorhanden. Zwar findet man in solchen Schrifften keine hinlängliche und gründliche Regeln der Logic; ihre Verfasser aber verdienen deswegen ein besonderes Lob, daß sie angefangen haben, dem Aristoteli und den Scholasticis zu widersprechen.

§. XVII.

Der vornehmste von dieser Classe ist **Petrus Ramus**, welcher in seiner Dialectic sich dem Aristoteli entgegen satzte, und vieles von seinen Lehren wegliesse, aber eben weil er seinem eignen Kopff folg-

te, und damahls Aristotelis Ansehen noch gar zu groß war, gelunge ihm sein Vornehmen nicht zum besten. *

* Dieses ist ein wichtiger Umstand in der Historie der Logic, weswegen man folgendes dabey zu mercken hat. Er hat 1543. institutiones dialecticas und scholas dialecticas in zwantzig Büchern geschrieben, in welchen er nach seinem eignen Kopff philosophiret, und sich dem so schädlichen Ansehen des Aristotelis entgegen gesetzet. Er nennte die Dialectic eine Kunst wohl zu reden, und theilte sie in zwey Theile, davon der eine von der Empfindung; der andere von der Einrichtung der Argumenten handelte. Vieles, was bisher in der Aristotelisch-scholastischen Logic gestanden hatte, ließ er weg, als die Lehre von den Prädicamenten, von den propositionibus modalibus, von den syllogismis mixtis, von der Demonstration und von den sophismatibus. Er war dabey unglücklich. Denn die Aristotelisch-Gesinnten, welche er beleidiget hatte, brachten es dahin, daß seine Bücher verbothen und seine Philosophie verdammt wurde. Die vornehmsten seiner Gegner waren Antonius Goveanus, Joh. Periontus und Jacobus Carpentarius. Man fieng auch auf den teutschen Universitäten wider ihn zu schreiben an, welches thaten zu Tübingen Jacobus Schegckius, zu Straßburg Dasypodius, zu Helmstädt Cornelius Martini, Joh. Caselius, Conradus Horneius, Calixtus, zu Altorf Scherbius und andere.

§. XVIII.

Doch hat er viele Anhänger gehabt, die nicht nur über seine Dialectic Anmerckungen geschrieben, ihre logische Schrifften nach seinen Grund-Sätzen eingerichtet, und ihn wider die gemachten Einwürffe vertheidiget; sondern man hat auch seine Methode, alles in zwey Theilen abzutheilen und nach den vier Arten der caussarum abzuhandeln, in andern

Disci-

Disciplinen zu brauchen angefangen; * wiewohl die Ramistische Secte nach der Zeit gantz ausgegangen, nachdem man die Sache besser bekommen. **

* Hieher gehören Friedericus Beurhusius, Heitzo Buscherus, Georgius Donnamus, Joh. Thomas Freigius, Andreas Kragius, Antonius Notholdus, Caspar Pfaffradus, Joh. Piscator, Automarus Talæus und andere mehr, welche bald eigene Dialecticen; bald Auslegungen über den Ramum; bald Schutz-Schrifften vor denselbigen verfertiget. Von seiner Philosophie fande nichts mehr so grossen Beyfall, als seine Dichotomie, deren sich auch viele Juristen als einer vortrefflichen Sache bedienet haben.

** Rami Dialectic war mehr auf die Kunst zu reden, als zu gedencken eingerichtet. An sich hatte sie nicht viel an sich, was eine wahre und brauchbare Logic an sich haben soll. Er hat viel gutes aus der Aristotelischen Logic weg geschmissen, welches er hätte behalten und verbessern können, und ist hingegen auf manche unnütze Subtilitäten verfallen. Zweyerley ist an ihm zu loben. Einmal daß er den Muth gefasset, den Aristotelicis zu widersprechen, und den Weg zu einer eclectischen Philosophie zu bahnen. Das andere ist, daß er die Logic aus den so genannten litteris humanioribus erläutert, und sich der barbarischen Art zu lehren, welche bey den Scholasticis war, enthalten, wiewohl er in Anführung der Zeugnisse aus den alten Poeten und andern mehrere Masse hätte halten können.

§. XIX.

In der andern Classe setzen wir von denen, welche den Grund zu der Reformation der Logic geleget, dieienigen, die den Aristotelem selbst wieder herfür zu suchen, sich bemühet. Sie waren zweyerley. Einige blieben zwar bey der bisher üblich gewesenen Lehre der Scholasticorum; sie bemüheten sich aber selbige aus dem Aristotele und andern alten Dialecticis

cticis zu verbessern. * Etliche hielten sich blos an den Aristotelem, und stellten aus seinen eignen Schrifften dessen ächte logische Lehre wieder dar. **

* Die Anzahl dieser ist sehr groß, weswegen wir nur einige anführen wollen, als Franciscum Titelmannum, Jodocum Willichium, Philippum Melanchthonem, Joh. Sturmium, Jacobum Zabarellam, die Autores des collegii Conimbricensis, Stahl, Bechmann und andere.

** Hieher gehören Bartholomäus Viottus in fünff Büchern de demonstratione: Jacobus Scheggius in funffzehn Büchern de demonstratione und einigen andern logischen Schrifften: Fortunatus Crellius in isagoge logica: Joh. Neldelius in dem Werck de vsu organi Aristotelici: Michael Piccartus in organo Aristotelico in quæstiones & responsiones redacto.

§. XX.

Nachdem einmahl der Anfang, daß man die scholastische Logic fahren liesse, gemacht war, so erfolgte die würckliche Verbesserung darauf, welches nach und nach geschehen, und da verschiedene Hand an dieses Werck legten, so hat ein ieglicher gleichsam was besonders beygetragen, und sich damit verdient gemacht. Einige haben diese Wissenschafft an sich zwar nicht sonderlich verbessert; damit aber was gutes gethan, daß sie wenigstens eccletisch philosophiret, und sich von der aristotelischen Sclaverey befreyet, wohin wir den **Franciscum Baconem de Verulamio, Thomam Hobbesium** und **Thomam Campanellam** rechnen. *

* Diese haben die Logic nicht so wohl durch neue Lehr-Sätze und nützlichere Einrichtung verbessert; als vielmehr sich den Aristotelicis entgegen gesetzet, einige Fehler derselbigen entdecket, und mit ihrem Exempel gewiesen, wie man müsse eclectisch philosophiren. Baco de Veru-

Verulamio hat ein novum organon hinterlassen; Hobbesius hat seine Logic genennet computationem, welche indessen zu Amsterdam 1668. heraus gekommenen Wercken stehet, und von dem Campanella haben wir philosophiam rationalem, darunter er aber nicht nur die Logic; sondern auch die Rhetoric, Poesie, Historie und Grammatic begreiffet.

§. XXI.

Andere haben der gemeinen Logic mehr geschadet und selbst einen Anhang bekommen, ob sie wohl das Werck selbst gantz unvollständig gelassen, wohin **Cartesius** gehöret. Denn ob er wohl nach seinem eigenen Kopff philosophiret, und Anlaß gegeben, daß von seiner Zeit die eclectische Philosophie empor kommen; so sind doch seine logische Regeln weder hinlänglich noch durchgehends richtig. *

* Er hat eine dissertationem de methodo recte vrendi ratione & veritatem in scientiis inuestigandi geschrieben, und in seinen meditationibus de prima philosophia kommen viele Dinge für, welche zur Logic gehören. Er hatte sich zwey Dinge auszuführen vorgenommen. Einmal wolte er weisen, wie man die gemeine Irrthümer ablegen solte, zu welchem Ende er den Zweifel als ein Mittel vorschluge. Vors andere suchte er die Lehre von der Demonstration auszuführen, und faßte sie in vier Regeln. Nur ist er überall gar zu kurtz gewesen, und hat die besondern Materien, die gleichwol zu einer brauchbaren Logic schlechterdings nöthig, nicht berühret, z. E. von der Art, das wahre zu erfinden: von der Wahrscheinlichkeit; von der Beschaffenheit einer richtigen Definition: von den unterschiedenen Arten Schlüsse zu machen. Er begieng einen grossen Fehler, daß er den Zweifel nicht in gehörige Schrancken einschlosse: daß er die Sinnen vor betrüglich ausgabe, und damit den Grund zum Scepticismo legte.

§. XXII.

§. XXII.

Wie überhaupt die Cartesische Philosophie ihre Anhänger gefunden; also haben solche auch logische Schrifften nach ihren Grund-Sätzen eingerichtet. * Gleichwol haben sich auch solche gefunden, die dem Cartesio so starcke Einwürffe gemacht, daß er nicht im Stand gewesen, selbige zu beantworten. **

* Von den Cartesianern haben wir Claubergs logicam veterem & nouam: des Ungenannten artem cogitandi: Arnoldi Geulings logicam restitutam: Regneri a Mansvelt rectæ ratiocinationis elementa, und Nicolai Malebranche Bücher de inquirenda veritate.

** Das wichtigste Werck, so hierinnen wider Cartesium geschrieben worden, ist Petri Gassendi disquisitio metaphysica.

§. XXIII.

Nachdem unter den Anhängern des Cartesii der ungenannte Auctor der artis cogitandi schon vieles in das reine gebracht hatte; so kam darauf **Joh. Locke**, und gab mit seinem Buch * Anlaß, die Beschaffenheit des menschlichen Verstandes genauer einzusehen, und aus derselbigen gründliche Regeln der Logic zu machen, und dieses Stück der philosophischen Gelehrsamkeit in einen bessern Stand nach und nach zu setzen.

* Dieses ist das bekannte Buch de intellectu humano, in welchem der Auctor von der Beschaffenheit, von den Kräfften und Würckungen des menschlichen Verstandes scharffsinnige und nützliche Gedancken mitgetheilet hat. Man hat aber das Werck nicht als eine vollständige Logic anzusehen. Denn seine Regeln sind allzu general, und erstrecken sich nicht auf besondere Materien, die gleichwohl müssen erkläret werden. Bey mancher Sache ist er ohne Noth weitläufftig, und wo er sich

länger

länger hätte aufhalten sollen, geht er zu kurtz. Es ist auch verdrüßlich, daß er vieles wiederholet, und deutliche Exempel beyzufügen vergessen, womit er sich in vielen Stücken würde deutlich gemacht haben.

§. XXIV.

Die vornehmsten, die dieses gethan haben, sind Joh. Clericus, Christian Thomasius, Joh. Franciscus Buddeus, Gottlieb Gerhard Titius, Joh. Friedemann Schneider, Joachim Lange, Ephraim Gerhard, Joh. Peter Crousaz, Nicolaus Hieronymus Gundling, Andreas Rüdiger, Christian Wolff, Joh. Jacob Syrbius, Joh. Jacob Lehmann, Julius Bernhard von Rohr, * durch deren Fleiß die Logic in einen solchen Stand gesetzet worden, daß wir nun durch sie lernen können, wie das wahre zu erfinden und zu beurtheilen sey.

* Wir führen hier an

1. Joh. Clericum, dessen Logic, die sich bey seinen operibus philosophicis befindet, in vier Theile abgetheilet, da er in dem ersten von den Ideen, in dem andern von den Judiciis, im dritten von dem Methodo, und in dem vierdten von dem Vernunfft-Schluß handelt.
2. Christian Thomasium, welcher heraus gegeben die introductionem ad philosophiam aulicam, die 1688. und 1702. auch deutsch 1710. heraus kommen: die Einleitung zu der Vernunfft-Lehre, und die Ausübung der Vernunfft-Lehre 1691. 1699. 1705. 1711. die auch in das Lateinische gebracht worden sind.
3. Joh. Franciscum Buddeum, dessen ele menta philosophiæ instrumentalis das erstemahl 1703. zum Vorschein kommen, worauf andere Auflagen erfolget.
4. Gottlieb Gerhard Titium, der eine artem cogitandi in 12. 1702. ediret, und darinnen viele gemeine Fehler der Logic angemercket und widerleget hat. Sie ist 1723. wieder aufgeleget worden.
5. Joh. Friedemann Schneider, dessen fundamenta philo-

philosophiæ rationalis ad recentiorum philosophorum mentem proposita, 1703. und 1708. gedruckt worden.

6. Joachim Lange, von welchem wir die medicinam mentis haben, die zum öfftern gedruckt worden.
7. Ephraim Gerhard, der eine delineationem philosophiæ rationalis geschrieben, die 1709. und 1717. vermehrter heraus kommen.
8. Joh. Peter de Crousaz, der 1712. systeme de reflexions, qui peuuent contribuer à la netteté & à l'étendue de nos connoissances, ou nouuel essai de logique ediret, so nicht nur 1720. Frantzösisch wieder gedruckt; sondern auch nachgehends in das Lateinische gebracht worden.
9. Nicolaum Hieronymum Gundling, dessen viæ ad veritatem pars 1. artem recte ratiocinandi, id est, logicam genuinis fundamentis superstructam & a præsumtis opinionibus aliisque ineptiis vacuam sistens zu Halle 1713. gedruckt worden.
10. Andream Rüdiger, von welchem wir den sensum veri & falsi haben, der nach der ersten Edition 1709. weit vermehrter 1722. 4. heraus kommen, daß wir billig dieses Werck vor das vollständigste halten müssen.
11. Christian Wolff, dessen vernünfftige Gedancken von den Kräfften des menschlichen Verstands zum ersten 1712. zum andern 1719. und zum drittenmal 1722. heraus kommen sind.
12. Joh. Jacob Syrbium, welcher der gelehrten Welt institutiones philosophiæ rationalis eclecticæ mitgetheilet, die zweymal gedruckt sind, als 1718. und 1723.
13. Joh. Jacob Lehmann, der 1723. eine Logic unter folgendem Titel geschrieben: neuste und nützlichste Art die Vernunfft-Lehre, folglich die Verbesserung des Verstands gründlich zu erlernen und leicht auszuüben.
14. Julium Bernhard von Rohr, der vor weniger Zeit ediret: Versuch einer erleichterten zum Gebrauch des menschlichen Lebens eingerichteten Vernunfft-Lehr:.

§. XXV.

So viel haben wir unserm Zweck gemäs anzuführen, vor nöthig befunden. Wenn man weitere Nachricht von der Historie der Logic verlangt, so kan man die historiam logicæ, * welche wir aufgesetzet, lesen, darinnen wir nicht nur von den logischen Scribenten; sondern auch von den Lehren und deren Historie eine umständliche Nachricht gegeben.

* Sie steht in den parergis academicis p. 453. Vor uns haben schon andere dergleichen Nachricht, die wir auch p. 459. angeführet haben, gegeben.

Des andern Buchs
Erstes Capitel
Von der
Vernunfft-Lehre.
Innhalt.

Innhalt dieses Capitels §. I.

Da denn gezeigt wird so wohl überhaupt, was die Vernunfft-Lehre sey §. II.

Und wie sie ihren Ursprung aus der Erfahrung habe §. III. IV.

Als auch insonderheit auf wie viel Stücke die Wahrheiten derselben ankommen §. V. VI.

Und da wir gehandelt erstlich von dem menschlichen Verstand, als dem Instrument der wahren Erkänntnis §. VII.

Und zwar von dessen Kräfften §. VIII.

Von dessen Würckungen, und ins besondere von den Empfindungen §. IX.

Von den Gedancken überhaupt §. X.

Insonderheit von den Gedancken des Gedächtnisses, Ingenii und Judicii §. XI. XII.

Welches noch weiter ausgeführet wird, daß man handelt von den Ideen §. XIII.

Von dem Urtheil §. XIV. XV.
Von den Vernumfft-Schlüssen §. XVI. XVII.
Nachdem man die Kräffte und Würckungen des Verstandes erweget, so betrachtet man auch dessen Stand, und bemerckt dessen Fehler und Geschicklichkeiten §. XVIII.
Vors andere handelt man von der Wahrheit, als dem Objecto der Logic §. XIX.
Und zeiget, was dieselbige sey §. XX.
Wie vielerley sie sey §. XXI.
Und da sie entweder in Ansehung des Begriffs, oder des Judicii kan betrachtet werden §. XXII.
So handelt man in Ansehung der letztern insonderheit von der gewissen Wahrheit §. XXIII.
Von der Wahrscheinlichkeit §. XXIV. XXV.
Und von der Wahrheit in Ansehung der Sache, davon sie gedacht wird §. XXVI.
Drittens folgt die Lehre von der Erkänntnis der Wahrheit §. XXVII.
Und zwar von der Erfindung §. XXVIII. XXII.
Und Beurtheilung derselbigen §. XXX. XXXI.
Wobey zugleich die Lehre von der Demonstration mit vorkommt §. XXXII.
Und die Mittel, wie man zu solcher Erkänntnis gelangen kan, angezeigt werden, welche sind entweder theoretische §. XXXIII.
Oder practische §. XXXIV. XXXV. XXXVI.
Worunter sonderlich die Meditation vorkommt §. XXXVII. XXXVIII. XXXIX. XL. XLI. XLII.
Diesem fügt man noch bey, wie die erkannten Wahrheiten bekannt zu machen §. XLIII.
Entweder durch eine Unterrichtung §. XLIV.
Oder durch das Disputiren §. XLV.
Und beschliesset dieses Capitel mit einer Anweisung, wie die Logic nützlich zu erlernen §. XLVI.

WEnn wir nun den Anfang machen, die philosophischen Disciplinen durchzugehen, und den Zusammenhang der Wahrheiten, die eine iede in sich fasset, zu zeigen, so setzen wir voraus, daß man auf drey

drey Stücke zu sehen, auf die Beschaffenheit der Disciplin selber, auf das, was die Erfahrung dazu an die Hand gegeben, und wie sie durch die Vernunfft in richtige Ordnung gebracht, und die dahin gehörigen Wahrheiten erkannt werden.

§. II.

Die Logic; oder Vernunfft-Lehre, ist eine Lehre der gesunden Vernunfft, welche von der Wahrheit überhaupt handelt, und zeiget, wie man selbige durch das Nachdencken erkennen, und sich zu solcher Erkänntnis geschickt machen soll. *

* Man lese hier im Lexico die Artickel von der Vernunfft-Lehre, Analytic, Dialectic, Canonica, Logic.

§. III.

Den ersten Ursprung der Logic müssen wir aus der Erfahrung leiten. Denn wie man bey sich selbst die Würckungen des Verstands und die verschiedene Arten der Gedancken empfunden, also hat man allerhand Exempel der menschlichen Unwissenheiten und Irrthümer wahrgenommen, von welchen einzelnen Begebenheiten die Vernunfft abstrahiret, und general-Anmerckungen und Regeln gemacht. Dieses ist nach und nach geschehen, und wie man immer um die Ausbesserung dieser Disciplin besorgt gewesen; also hat auch die Erfahrung hiebey hülffreiche Hand gebothen. *

* Aus der logischen Erfahrung wissen wir die Existentz der in der Logic fürkommenden Dinge, daß wir einen Verstand haben; daß derselbige mit verschiedenen Kräfften zu würcken begabt sey; daß er empfinde und gedencke, daß die Gedancken verschiedener Gattungen, daß allerhand Schwachheiten, Unwissenheiten und Irrthümer vorfallen, daß eine Wahrheit sey, u. s. f.

Staatliche Bibliothek Bamberg

§. IV.

Nachdem aus der Erfahrung dieses voraus gesetzet wird, so bemühet man sich durch die Vernunfft die Natur und Beschaffenheit dieser Dinge einzusehen; wenn aber diese bekannt, daraus die Wahrheiten selbst zu erkennen, solche ordentlich zu verknüpfen und das Systema abzufassen. *

* Damit man den Unterscheid unter dem, was die Erfahrung und Vernunfft zu erkennen giebt, einsehe, so sagt z. E. die Erfahrung, daß man einen Verstand habe; die Vernunfft aber stellt dessen Natur vor, wie er das Vermögen zu empfinden und zu gedencken der Seelen sey; oder wissen wir gleich aus der Erfahrung, daß wir gedencken, so wissen wir doch dadurch noch nicht, was eine Gedancke sey, welches die Vernunfft zu erkennen giebt, und so verhält sichs auch mit andern Dingen. Doch dabey läst sie es nicht bewenden, daß sie die Natur der Sachen erkläre; sondern wenn die Erklärungen da sind; so macht sie aus denselbigen Principia, und aus den Principiis folgert sie die Schlüsse. Auf solche Art geht die Erfahrung nur auf eintzele Sachen, welche unmittelbahr empfunden werden; die Vernunfft aber hat mit Abstractionen zu thun, und betrachtet die Sache überhaupt.

§. V.

Wenn die Logic von der Wahrheit überhaupt handelt, und zeiget, wie man sie durch das Nachdencken erkennen und seinen Verstand zu solcher Erkänntnis geschickt machen soll, so können wir aus dieser Natur derselbigen leicht sehen, das alles, was darinnen vorzutragen, überhaupt auf drey Stücke ankomme: auf das Instrument der Erkänntnis, welches die Vernunfft; auf das Obiectum der Erkänntnis, so die Wahrheit, und auf die Art, wie die Erkänntnis beschaffen sey und anzustellen.

§. VI.

§. VI.

Die Wahrheiten, die von allen diesen Stücken zu erkennen, können nicht anders mit einander verknüpfft werden; als daß man Definitiones zum Grund leget; daraus Principia formiret, und aus diesen die Schlüsse ziehet, welche alle zusammen auf den gemeinen Grund-Satz der Logic zu bringen, daß man seinen Verstand zur Erkänntnis der Wahrheit zu bringen, welches wir oben aus dem allerersten Principio gefolgert.

§. VII.

Das **erste** Stück, so wir zu untersuchen haben, ist die **Vernunfft**, als der Grund, oder das Instrument der wahren Erkänntnis. Wir verstehen dadurch die durch Fleiß und Mühe erlangte Geschicklichkeit, wohl zu gedencken. *

* Wir haben schon oben cap. 1. §. 4. und cap. 3. §. 4. etwas von der Vernunfft gesaget; ietzo aber wollen wir diese Materie weiter ausführen, so viel zur Logic gehöret. Wir machen daher vor allen Dingen einer Unterscheid unter dem Verstand und unter der Vernunfft. Jener ist eine blosse Fähigkeit zu empfinden und zu gedencken, die uns die Natur mittheilet. Denn alles, was wir von Natur haben, sind blosse Fähigkeiten. Weil man aber auch bey den Thieren gewisse Würckungen des Verstands wahrnimmt, indem sie nicht nur empfinden; sondern auch gewisse Arten der Gedancken haben, wenn sie was mercken, und sich dessen erinnern können, so kan man wohl einen Unterscheid unter dem viehischen und menschlichen Verstand machen. Jenen könte man nennen eine natürliche Fähigkeit zu empfinden und gewisse Arten der Gedancken zu haben: dieser aber sey eine Fähigkeit der Seelen zu empfinden und auf menschliche Art zu gedencken, die uns die Natur mittheilet. Dasienige, was ihm eigentlich zukommt,

ist das Vermögen nachzudencken. Dieses Vermögen nachzudencken zeigt an, es müsse der menschliche Verstand mit besondern Kräfften, als mit dem Ingenio und Judicio begabet seyn, welche man bey dem Vieh nicht antrifft, so nur das Gedächtnis hat, wiewohl auch dieses nicht bey einem ieden Vieh anzutreffen. Auf solche Weise kan man sagen, der Verstand sey überhaupt eine Fähigkeit zu empfinden und zu gedencken; der Verstand des Menschen insonderheit eine Fähigkeit seiner Seelen zu empfinden und auf menschliche Art zu dencken, das ist, durch das Ingenium und Judicium nachzudencken, und eines Viehes eine Fähigkeit zu empfinden, und durch das Gedächtnis zu gedencken. Hier ist der Artickel Verstand des Menschen aufzusuchen, und insonderheit die Eintheilungen desselbigen zu mercken. Von diesem menschlichen Verstand unterscheiden wir die Vernunfft, und verstehen dadurch eine durch Fleiß und Ubung erlangte Geschicklichkeit wohl zu gedencken. Es kommt der Unterschied auf drey Stücke an, die wir in dem Artickel von der Vernunfft angezeiget haben.

§. VIII.

Aus dem, was in dem menschlichen Verstand fürgehet, und dessen wir uns selbst bewust seyn können, müssen wir schliessen, daß ihn GOtt mit unterschiedener Krafft müsse begabet haben, die überhaupt zweyerley ist, als das Vermögen zu empfinden und zu gedencken, die wir beyde zur Erkänntnis der Wahrheit brauchen, und daher von GOtt gar weißlich mitgetheilet und mit einander verknüpffet worden. *

* Denn der Verstand ist uns zu dem Ende gegeben worden, daß wir die Wahrheiten erkennen, und durch diese Erkänntniß unsere Glückseligkeit willkührlich befördern sollen. Hiezu müssen wir Ideen haben, welche gleichsam den materiellen Theil der Wahrheiten ausmachen;

machen; und diese bekommen wir durch die Empfindung. Man kan an nichts gedencken, wenn einem solches nicht vorher bekannt gemacht worden, woraus man also siehet, daß keine Gedancke ohne Empfindung seyn könne, und diese allezeit vorher gehen müsse. Wie nun die Empfindungen die Gedancken veranlassen; also veranlassen die Gedancken die Begierden in dem Willen, daß also hieraus die treffliche Harmonie der Würckungen der Seelen hervor leuchtet.

§. IX.

Aus dieser zweyfachen Krafft des menschlichen Verstandes entstehet auch eine zweyfache Würckung, als die **Empfindung selbst**, * und die **Gedancken**, welche von einander unterschieden, sonderlich darinnen, daß sich der Verstand, wenn er empfindet, meistens leidend; bey den Gedancken aber thätig verhält, ** woraus also fliesset, daß man die **Empfindung** dieienigen Würckung nennen kan, welche in dem Verstand durch seine Krafft zu empfinden entstehet. ***

* Man muß hier drey Dinge sorgfältig aus einander setzen: 1) die Sinnen, welche zu der Seelen gehören, und das Vermögen sind, von den Obiectis afficiret zu werden und selbige hiedurch zu empfinden: 2) die Empfindungen, welches die Würckungen sind, die entstehen, wenn die Seele nach solcher Krafft würcket: 3) die Gliedmassen, oder die Werckzeuge der Sinnen, welche die Gliedmassen des Leibes, vermittelst derer die Obiecta zu der Seelen gebracht werden, deren man insgemein fünffe zehlet, als das Auge, die Nase, das Ohr, die Zunge und die Nerven durch den gantzen Leib.

** Die Leidenschafft des Verstands, wenn er empfindet, äussert sich in zwey Stücken. Einmal muß die Empfindung geschehen, wenn die Obiecta die Gliedmassen der Sinnen berühren, es mag die Seele wollen; oder nicht; hernach müssen wir die Empfindungen annehmen, wie

sie nach der Art der Obiectorum kommen, daß z. E. von einer sauren Sache niemand einen süssen Geschmack haben kan. Doch geht auch einiger massen eine Thätlichkeit dabey für, daß wenn der Verstand von den Obiectis afficiret wird, er solche Bewegungen annimmt, weswegen einige die Empfindung lieber eine commotionem; als pasionem intellectus nennen wollen.

*** Man kan hierinnen keine deutliche Erklärung machen, weil die Sache auf der unmittelbahren Empfindung selbst beruhet. Man theilet die Sinnen nach dem Unterscheid des Obiecti in innerliche und äusserliche. Denn die Seele empfindet entweder cörperliche Dinge, die ausser ihr sind, durch die vorher erzehlten Werckzeuge, und daher entstehen fünff Arten der äusserlichen Empfindung, wenn man siehet, höret, riechet, schmecket und fühlet; oder sie empfindet ihre und in ihr selbst geschehene Bewegungen, als ihre Gedancken und Begierden, welches die innerlichen Empfindungen sind. Man lese hier sonderlich die Artickel von der Empfindung und von den Sinnen; auch von dem Sehen, Gehör, Geruch, Geschmack und Fühlen.

§. X.

Durch die **Gedancken**, welche aus dem andern Haupt-Vermögen des Verstands entstehen, kan man alle thätige Würckungen desselbigen verstehen. Weil wir aber wissen, daß die Gedancken nicht alle von einerley Art sind, so schliessen wir daraus, daß das Haupt-Vermögen zu gedencken, wieder mit besondern Kräfften zu würcken versehen.

* Bey diesen besondern Kräfften des Verstandes haben wir drey Umstände zu erwegen, als ihre Beschaffenheit, ihre daher entstehende Würckungen und ihren Stand, wie sie sich würcklich bey den Menschen befinden, wovon nun in den folgenden gehandelt wird.

§. XI.

§. XI.

Was die **Beschaffenheit** solcher Kräffte betrifft, so siehet man aus dem Unterscheid der Gedancken, dessen man sich bewust ist, daß ihrer vornehmlich drey * sind, als das Gedächtnis, das Ingenium und das Judicium, ** welche auch alle zu dem Ende von GOtt mitgetheilet worden, daß wir sie zur Erkänntnis der Wahrheit brauchen sollen. ***

* Die Philosophen sind nicht einig, wie viel sie Kräffte des Verstands zehlen sollen. Die Scholastici rechneten zu den innerlichen Sinnen den sensum communem, die phantasiam und die memoriam. Der Verstand der vernünfftigen Seelen wär ein Vermögen, die Ideen der verständlichen Sachen zu verstehen, zu erkennen, und zu beurtheilen. Die Cartesianer rechnen zu dem Verstand den intellectum purum, sensum, phantasiam und reminiscentiam. Die andern neuern kommen auch nicht überein, welches vermuthlich daher rühret, daß man die Haupt- und Neben-Fähigkeiten nicht wohl von einander unterscheidet, und daß man vielmals nach der Methode der Vernunfft-Lehre die Kräffte abgemessen hat. Wenn wir drey Kräffte zu gedencken annehmen, so lassen wir zugleich auch andere zu, die aber unter ienen zu begreiffen, und als besondere Fähigkeiten von ihnen anzusehen sind, z. E. die Imagination, oder das Vermögen, sich etwas lebhafft vorzustellen; ingleichen das Vermögen nachzudencken. Jenes ist allen dreyen Kräfften gemein; dieses kommt vornehmlich dem Judicio zu. Man lese hier in dem Lexico Einbildungs-Krafft, Imagination und Phantasie.

** Diese drey Kräffte setzen wir billig in guter Ordnung, daß zuerst das Gedächtnis stehet, auf welches das Ingenium und auf diesen das Judicium folget. Diese Ordnung bringt nicht nur die Erkänntnis der Wahrheit mit sich, wie wir hernach weisen wollen; sondern wir sehen sie auch daraus, daß sich bey den Menschen

zuerst das Gedächtnis äussert, worauf sich das Ingenium und zuletzt das Judicium einstellet, in welcher Ordnung solche Kräffte auch wieder abzunehmen pflegen. Was insonderheit anlangt:

I. Das Gedächtnis, so ist es dieienige Krafft des menschlichen Verstandes, dadurch er dasienige, was er empfunden, nicht nur behalten; sondern sich dessen auch wieder erinnern kan. Es äussert sich in zweyen Würckungen, als in dem behalten und in dem erinnern, davon dieses seinen Grund in ienem hat. Andere machen drey Actus, als memoriam in engern Verstand, oder die Verwahrung und Behaltung der Ideen; recordationem, die Erinnerung der Dinge, wenn man sich selbige wieder vorstelle, und die reminiscentiam, oder das Besinnen, wenn man sich solcher Dinge erinnerte, die man fast wieder vergessen; weil aber dieses eine Art der Erinnerung, so hat man nicht nöthig, daraus einen besondern Actum zu machen. Wie wir die Art von keiner Würckung unserer Seelen begreiffen können; also läst sich auch hier nicht sagen, wie es zugehet, wenn die Seele was mercket und sich dessen wieder erinnert, wohin die Artickel in dem Lexico Gedächtnis, Erinnerung, Bewust seyn, Gedächtniß-Kunst gehören.

II. Folgt das Ingenium, welches Wort hier in engerm Verstand genommen wird, und bedeutet dasienige Vermögen des Verstandes, welches allerhand mögliche Connexionen der Ideen in allerhand tertiis anstellet, ohne Absicht, ob sich die Sache würcklich so verhalte; oder nicht, welches nach der göttlichen Absicht dazu dienen soll, daß dadurch dem Judicio der Weg zur genauern Erforschung der Wahrheit gebahnet werde. Denn darinnen ist das Ingenium von dem Judicio unterschieden, daß bey ihm die Connexion der Ideen nur möglich; bey dem Judicio aber würcklich und wahrhafftig sind. Dorten kan es so seyn, als man dencket, hier aber ist es würcklich also. So ist auch leicht zu sehen, wie Gedächtnis und Ingenium von einander unterschieden. Denn das Gedächtnis hat mit den

blossen Ideen zu thun, und kan wohl Sätze mercken; aber keine machen, welches hingegen das Ingenium thut, wie dieses weiter in dem Artickel von dem Ingenio ausgeführet worden:

III. Kommt das Judicium, so dieienige Krafft des menschlichen Verstands, dadurch er das Verhalten einer Sache gegen die andere, wie sichs in der That verhält, einsiehet, und daher entstehen die Wahrheiten entweder durch das Urtheilen; oder durch das Vernunfftschlüssen, welches letztere entweder gewiß; oder nur wahrscheinlich geschiehet. Dieses ist die vornehmste Fähigkeit des Verstandes, welche ihn auch zu einem menschlichen Verstand machet, daher die beyden andern, als das Gedächtnis und Ingenium ihr gleichsam dienen und an die Hand gehen müssen. Man suche den Artickel von dem Judicio auf, und mercke sonderlich den Irrthum der Cartesianer, welche das Judicium nicht zum Verstand; sondern zum Willen rechnen wollen.

*** Alle die ietzt erzehlten Kräffte des menschlichen Verstands haben eine Absicht auf die Erkänntnis der Wahrheit, dazu uns GOtt auch den Verstand, folglich dessen Fähigkeit gegeben. Bey einer Wahrheit, wenn sie soll erkannt werden, kommen zwey Stücke vor. Das eine ist der materielle Theil, welchen die Ideen ausmachen; das andere aber der formale, der auf die Verbindung der Ideen ankommt. Zu ienem brauchen wir die Empfindungs-Krafft und das Gedächtnis. Denn durch die Empfindung bekommen wir alle Ideen; wäre aber kein Gedächtnis da, so würden sie in einem Augenblick wieder verschwinden, folglich keine Materialien da seyn, an denen das Judicium sein Werck ausüben könte. Eben dieses Judicium brauchen wir zu dem formalen Theil der Wahrheit, weil wir durch dasselbige erkennen müssen, wie die Verknüpffungen der Ideen einzurichten. Auf solche Weise scheints, daß man des Ingenii bey der Erkänntnis der Wahrheit nicht bedürffe, weil alles durch die Empfindungs-Krafft, durch das Gedächtnis und Judicium könne aus-

ausgerichtet werden; daher sichs fragt: wozu das Ingenium dem Menschen dienen soll? Man hat bey dem Ingenio einen zweyfachen Endzweck zu erwegen. Der eine ist ein eigentlicher und göttlicher, daß GOtt den menschlichen Verstand deswegen mit einem Ingenio versehen, daß der Mensch diejenigen Connexionen der Dinge, die er vermittelst des Judicii weder durch die Sinne; noch durch nothwendige Folgerungen zu erkennen vermag, durch ingenieuses; oder sinnreiches Herumrathen; oder Versuch allerhand möglichen Connexionen zu seinem grossen Nutzen zu finden möge fähig seyn. Auf diesem Grund bestehet die gantze Lehre von der Wahrscheinlichkeit, und auf diese wieder eine Anzahl der schönsten Disciplinen unserer Gelehrsamkeit, wie denn z. E. dergleichen vermittelst des Ingenii versuchte und nachgehends durch das Judicium würcklich gebilligte Connexionen in der Physic Hypotheses; in der Politic Rathschläge, in der Hermeneutic Erklärungen genennet werden. Der andere Endzweck ist ein zufälliger, dazu die Menschen das Ingenium zu gebrauchen angefangen, nemlich zur Erfindung allerhand artigen Connexionen ihrer Ideen, die blos zur Belustigung dienen, und sich in den Schertz-Reden, Erdichtungen u. d. g. zeigen.

§. XII.

Aus diesem dreyfachen Vermögen des Verstandes, dem Gedächtnis, Ingenio und Judicio entstehen auch dreyerley Arten der **Gedancken** des Verstandes, als Gedancken des Gedächtnisses, des Ingenii und Judicii; * wiewohl andere die Ordnung der Gedancken so setzen, daß wir erstlich Ideen; oder Vorstellungen hätten; hierauf Urtheile und denn Vernunfft-Schlüsse machten, bey welcher Ordnung wir auch hier bleiben wollen. **

* In Ansehung der drey Kräfften des Verstandes haben wir 1) Gedancken des Gedächtnisses, wenn man etwas

was mercken will, und sich also die Sache fleißig und aufmercksam vorstellet; ingleichen wenn man sich auf was besinnet, und denn, wenn man sich würcklich was erinnert, das ist, die Sache sich von neuem vorstellet: 2) Gedancken des Ingenii, wenn man was ersinnet, das vielleicht möglich, oder auch artig ist, nach dem zweyfachen Endzweck desselbigen, den wir vorher angezeiget haben; welche Art der Gedancken Einfälle genennet werden: 3) Gedancken des Judicii, wenn man durch das Nachdencken das wahre Verhältnis zweyer Ideen erkennet. Diese sind wieder zweyerley. Denn entweder beruhen sie in dem Nachdencken und Uberlegen selbst, welches gleichsam die Vorbereitung ist; oder in der Wahrheit, welche entweder in einem Urtheil; oder in einem Schluß bestehet.

** Diese Ordnung ist von der ersten nicht unterschieden. Denn zu den Gedancken des Gedächtnisses müssen wir die Ideen oder die Vorstellungen rechnen. Auf die Würckungen des Gedächtnisses folgen die Würckungen des Ingenii; und Judicii. Diese beyde Kräffte kommen überhaupt darinnen mit einander überein, daß sie die Ideen gegen einander halten, und an ihr Verhältnis unter sich dencken, ob sie etwa beysammen stehen können; oder nicht. Hieraus entstehen die Urtheile; oder die Propositiones, welche entweder beiahend; oder verneinend seyn müssen, weil keine Gegeneinanderhaltung ohne Beiahung; oder Verneinung geschehen kan, und das wäre die andere Art der Gedancken. Indem aber unter dem Ingenio und Judicio dieser Unterscheid ist, daß das Ingenium nur eine Krafft, allerhand mögliche Verbindungen der Ideen zu erdencken; das Judicium hingegen eine Krafft, das wahrhafftige Verhältnis; oder den wahren Zusammenhang der Ideen zu treffen, so müssen die Urtheile; oder Propositiones nothwendig zweyerley seyn, entweder ingenieuse; oder iudicieuse. Endlich kommt die dritte Art der Gedancken; oder der Vernunfft-Schluß hinzu, wenn das Judicium sein Nachdencken fortsetzet, und den in dem Urtheil getroffenen Zusammenhang

der

der Jdeen mit mehrern verbindet, und also einen Satz mit dem andern verknüpffet.

§. XIII.

Also ist die erste Art der Gedancken die **Jdee**, wenn man sich etwas vorstellet, und sich also dessen, was man empfunden, erinnert. Sie ist daher eine Gedancke des Gedächtnisses, und wird allezeit von einer Empfindung veranlasset. Man hat mancherley Arten derselbigen. *

* Alles, was bey dieser weitläufftigen und schweren Materie fürkommt, wollen wir in drey Stücke zusammen fassen, daß wir erwegen: 1) die Beschaffenheit einer Jdee. Man pflegt insgemein dies griechische Wort zu behalten, wiewohl man auch das lateinische Concept und das teutsche Begriff brauchet. Sie ist nichts anders, als eine Vorstellung einer Sache in dem Verstand; weil aber dabey die Vorstellung selbst, als die Würckung des Verstands und die Sache, die vorgestellet wird, fürkommen, so pflegt man auch ein iedes davon mit dem Nahmen der Jdee zu belegen. Absonderlich hat man dahin zu sehen, daß man die Jdee mit der Empfindung und mit dem Urtheil nicht vermische welchen Unterscheid man in dem Artickel Jdee erkläret findet: 2) Der Ursprung derselbigen, worüber viele Disputen entstanden, die wir in dem angezogenen Ort berühret, worunter sonderlich zu mercken, was Plato und Cartesius von den angebohrnen Jdeen gelehret, und was Arnaldus und Malebranche deswegen vor einen Streit gehabt. Man muß drey Umstände aus einander setzen: als die Veranlassung, welches die Empfindung, indem keine Jdee entstehen kan, wenn nicht eine Empfindung vorher gegangen und diese giebt dem Verstand entweder unmittelbahr; oder mittelbahr Anlas, daß er sich eine Jdee machet: Die Ursach selbst, so der menschliche Verstand durch sein Vermögen, so er hat, sich etwas vorzustellen, und die Art und Weise, wie sie entstehet, welcher Umstand uns unbekannt

bekannt ist: 3) Die verschiedene Arten derselbigen, welche in folgende Ordnung können gebracht werden. Man macht zwey Haupt-Classen, nach deren ersten die Ideen an sich selbst; nach der andern in Ansehung der Wahrheit, so fern sie bey deren Erkänntnis zum Grund liegen müssen, zu erwegen. An sich selbst sind sie auf zweyerley Art abzutheilen: a) in Ansehung der Sachen, welche vorgestellet werden, und da kan man sie entweder nach ihrer Existentz; oder nach ihrer Beschaffenheit betrachten. Nach der Existentz hat man zweyerley Ideen: entweder ideas reales, so die Vorstellungen solcher Dinge sind, welche würcklich existiren und vorhanden sind, z. E. die Idee von GOtt, von der Sonne, u. s. f. oder ideas fictas, wenn die Sache, die man sich vorstellet, nicht würcklich vorhanden, z. E. die Idee von einem güldenen Berg. Sieht man auf die Beschaffenheit der Dinge, die man sich vorstellet, so entstehen daher auch verschiedene Gattungen. Denn da sind entweder ideæ substantiarum, wenn man sich vorstellet, so fern eine Sache vor sich bestehet, und eine innerliche Ursach da seyn müsse, von der die Eigenschafften dependiren; oder ideæ modorum undaccidentium, wenn eine Eigenschafft an einer Sache vorgestellet wird, z. E. die Idee von der Länge, von der Gelehrsamkeit eines Menschen; indem aber die Eigenschafften entweder wesentlich; oder ausserwesentlich sind, so entstehet daher eine neue Eintheilung der idearum modorum. Denn einige sind ideæ essentiales, wenn man sich was vorstellet, so zum Wesen einer Sache gehöret, es sey das gemeine; oder das eigentliche und besondere Wesen, davon jenes die idea generis; dieses die idea differentiæ ist, z. E. wenn man sich bey einem Menschen vorstellet, so fern er lebet und vernünfftig ist. Andere sind ideæ non essentiales, da man sich zufällige Eigenschafften fürstellet, z. E. an einem Menschen seine Länge, seine rothe Farbe u. d. g. Erwegen wir die Ideen b) in Ansehung der Würckung des Gedächtnisses, in dem sie entstehen, so kommt ein gedoppelter Umstand für; der eine ist der Ursprung derselbigen, da sie

sind

sind entweder ideæ immediatæ, die unmittelbahr aus der Empfindung desienigen obiecti, welches fürgestellet wird, entstanden; oder mediatæ, die vermittelst anderer entstanden sind, z. E. die Idee von GOtt ist mittelbahr, weil er nicht unmittelbahr in die Sinnen fällt; die Idee aber von der Sonne ist unmittelbahr, indem das Obiectum unsere Sinnen selber berühret. Der andere Umstand ist die Art und Weise, wie sie beschaffen und concipiret werden, und da bekommen wir zwey Eintheilungen derselbigen. Denn in dieser Absicht sind sie erstlich entweder ideæ simplices, wenn bey der Vorstellung keine unterschiedene Theile fürkommen; oder compositæ, wenn man sich mehr als nur eine eintzige Sache einbildet, wiewohl andere diese Eintheilung auf die Beschaffenheit der Sache ziehen, daß wenn man sich was vorstellet, das aus keinen Theilen bestünde, so sey dieses eine idea simplex, gleichwie die Vorstellung einer zusammen gesetzten Sache idea composita zu nennen. Vors andere sind sie entweder ideæ intellectuales. die nur in der blossen Erinnerung der eingedruckten Bewegung bestehen; oder imaginatiuæ, die ausser der Erinnerung noch eine gewisse Abbildung bey sich haben, davon iene bey geistlichen; diese bey cörperlichen Substantzen statt haben. Eben dahin gehöret auch der Unterscheid, den einige unter den ideis puris und impuris machen, wiewohl man sich keine Idee machen kan, da gar nichts sinnliches solte mit unterlauffen. Zu der andern Classe kan man dieienigen Ideen rechnen, so fern sie in Ansehung der Wahrheit, da sie zum Grund liegen müssen, erwogen worden, wohin folgende Arten gehören; a) ist es entweder eine idea abstracti, wenn man etwas an sich, ohne Absicht auf ein Subiectum, daran sichs befindet, betrachtet, z. E. die Idee der Gelehrsamkeit; oder idea concreti, so die Vorstellung einer Sache ist, so fern gewisse Eigenschafften damit vereiniget, z. E. die Idee eines gelehrten Menschen, wohin man auch rechnen kan, wenn einige sagen, die idea sey entweder vniuersalis; oder particularis; oder singularis: b) ist sie entweder idea

vera,

vera, wenn die Vorstellung mit der Beschaffenheit einer Sache überein kömmt; oder falsa, wenn man sich etwas anders, als es in der That beschaffen, vorstellet, z. E. wenn sich gemeine Leute die Sternen als kleine Cörper einbilden, so machen sie sich einen irrigen Begriff: c) entweder idea clara, wenn der Begriff so beschaffen, daß er hinreichet, die Sache in ihrer eigentlichen Beschaffenheit zu erkennen; oder obscura wenn der Begriff so beschaffen, daß er nicht hinreichet, die Sache in ihrer eigentlichen Beschaffenheit zu erkennen, und sie von andern zu unterscheiden: d) entweder idea distincta, so ein solcher Begriff, da man sich alle Theile einer Sache, wie sie gehöriger massen auf einander folgen, fürstellet, und den Unterscheid zwischen dem einen und andern deutlich empfindet; oder confusa, wenn man sich die verschiedene Theile einer Sache nicht in gehöriger Ordnung fürstellet, und deswegen keines von dem andern deutlich unterscheidet: e) entweder idea adæquata, wenn man sich weder mehr; noch weniger, als seyn soll, von einer Sache fürstellet; oder inadæquata, wenn man sich entweder mehr; oder weniger, als seyn soll, von einer Sache concipiret. Von allen diesen Arten der Ideen ist in dem Lexico ein besonderer Artickel anzutreffen. Will man sich hier zugleich bekannt machen, was die Aristotelici in ihrer Logic von diesem Punct gelehret, so gehöret der erste Theil derselbigen hieher, worinnen sie von der Prädication, von den Universalien, welche das Genus, die Species, die Differentz, das Proprium und das Accidens sind, von den Antepradicamentis, als von den Aequivocis, Univocis, Paronymis u. d. g. von den Prädicamentis, welche sind die Substantz, Quantität, Qualität, Relation, Action, Passion, das Quando, Ubi, Situs und Habitus; ingleichen von den Postprädicamenten handeln, davon ebenfalls in dem Lexico die besondern Artickel können aufgesuchet werden.

§. XIV.

Die andere Art der Gedancken; oder Würckung

des Verstandes, ist das Urtheil, welches das Judicium; oder die Urtheils-Krafft abfasset. Solche erweget durch das Nachdencken das Verhältnis zweyer Ideen, und wenn sie solches determiniret, so entstehet daraus das Urtheil. *

* Ein Urtheil ist dieienige Gedancke, da der menschliche Verstand durch die Urtheils-Krafft das Verhältnis zweyer Ideen gegen einander determiniret, z. E. wenn ich sage: Das Haus ist schön, so urtheile ich, und thue dabey nichts anders, als daß ich zeige; oder determinire, wie sich die Idee der Schönheit gegen die Idee des Hauses verhalte. Es sind zwey Umstände bey einem Urtheil zu erwegen, nemlich die Beschaffenheit und der Grund desselbigen. Die Beschaffenheit eines Urtheils bringt mit sich, daß es allezeit aus zwey Ideen bestehe, als einer, von welcher man urtheilet, und der andern, so von iener geurtheilet wird. Wie sich nun solche beyde Ideen gegen einander verhalten, determiniret man in dem Urtheil, da hingegen, wenn die Determination nicht geschicht, der Verstand dieienigen Gedancken haben kan, die man den Zweifel nennet, von welchem in dem Lexico nachzusehen. Es kan die Determination nur auf zweyerley Art geschehen, daß man entweder zeiget, es komme eins dem andern zu, welches ein beiahendes Urtheil; oder es könne eins bey dem andern nicht bestehen, so das verneinende Urtheil ist, z. E. sagt man, GOtt ist allmächtig, so deutet man an, daß die Idee der Allmacht der Idee von GOtt zukomme, welches eine Beiahung; heist es aber; oder man denckt: die Seele ist nicht sterblich, so ist es ein verneinendes Urtheil, indem man determiniret, daß die Sterblichkeit bey der Seele nicht stehen könne. Der Grund eines Urtheils, worauf die Determination beruhet, ist überhaupt dreyerley: Denn in unserm Urtheilen gründen wir uns entweder auf die unmittelbare Empfindung und Erfahrung, z. E. das Feuer macht warm, der Schnee ist kalt, und das sind gemeine Sätze; oder auf die Natur der Ideen, z. E. GOtt ist gerecht,

wel-

welches philosophische Sätze sind, darauf wir hier sonderlich zu sehen haben; oder auf das göttliche Zeugnis, welches unbetrüglich, z. E. Christus ist GOtt, so theologische Wahrheiten. Kommen die philosophische Urtheile und Sätze auf die Natur der Ideen an, so muß einem selbige bekannt seyn, wenn man richtig urtheilen will, folglich werden Erklärungen derselbigen vorausgesetzet. Hält man nun beyde Ideen gegen einander, und nimmt eine Subordination wahr, so wird selbige der besondere Grund der Beiahung; wo sich aber unter ihnen eine Diversität zeiget, so ist sie der besondere Grund der Verneinung, und so fern dieses Verhältnis entweder wesentlich; oder ausserwesentlich ist, so bekommt man auch daher den Grund einer allgemeinen und particulären Beiahung und Verneinung. Denn bey einer wesentlichen Idee wird das Urtheil allgemein; bey einer zufälligen aber particulär abgefasset.

§. XV.

Werden die Urtheile äusserlich durch die Rede an Tag gegeben, so nennt man sie **Propositionen**; oder **Sätze**. In der Sache selbst kommen sie mit den Urtheilen überein, und ist ein Satz nichts anders, als ein durch Worte ausgedrücktes Urtheil. Man pflegt sie in mancherley Arten * abzutheilen, und in den gemeinen Logicen allerhand Eigenschafften * * derselbigen anzumercken.

* Die mancherley Gattungen der Sätze sind alle in dem Lexico unter dem Artickel Proposition erkläret worden.

* * Die Aristotelici pflegen vier Eigenschafften der Sätze zu lehren, als die Subalternation, Opposition, Conversion und Aequipollentz. Allein die drey erstern sind nicht so wohl Eigenschafften der Sätze; als vielmehr gewisse Arten des Vernunfft-Schlusses; und die letztere gehöret nicht so wohl zur Logic; als vielmehr zur Grammatic. Von einem ieden ist in dem Lexico auch ein besonderer Artickel anzutreffen.

§. XVI.

Die dritte Art der Gedancken, oder Würckung des menschlichen Verstands, ist der **Vernunfft-Schluß.** Denn wie der Verstand durch das Judicium Urtheile; oder Sätze machet; also kan er aus diesen wieder andere Sätze machen, und stellet also Vernunfft-Schlüsse an. Ein Vernunfft-Schluß ist nichts anders; als dieienige Würckung der Vernunfft, da aus einem Satz ein anderer gezogen, folglich eine Wahrheit aus der andern erkannt wird.* Es kan dieses auf unterschiedene Art geschehen, woraus die mancherley Gattungen der Vernunfft-Schlüsse entstehen.**

* Wenn wir das Wort Vernunfft-Schluß in weitläufftigem Verstande brauchen wollen, daß auch die Wahrscheinlichkeit darunter begriffen wird, so müssen wir ihn dieienige Würckung des Verstandes nennen, da aus gewissen Gründen ein Satz gefolgert wird. Denn bey der Wahrscheinlichkeit legt man keine Sätze zum Grund; sondern nimmt nur gewisse Umstände; weil wir aber hier vornemlich auf den gewissen Vernunfft-Schluß sehen, so haben wir in dessen Beschreibung gesagt, daß ein Satz aus dem andern gefolgert würde. Eigentlich bestehet er aus zwey Sätzen, davon der eine, daraus man folgert, das Principium ist, und daher ehe muß bekannt seyn; der andere, den man folgert, die Conclusion, deren Wahrheit von ienem dependiret. Es ist aber zu mercken, daß ein Satz in unterschiedener Absicht zuweilen ein Principium; zuweilen eine Conclusion werden kan, z. E. ich soll mäßig leben, welches das Principium, E. soll ich die Trunckenheit meiden, so die Conclusion, deren Wahrheit auf ienen beruhet, daß wenn es wahr ist, daß ich mich der Mäßigkeit befleißigen soll, so ists auch wahr, daß ich die Trunckenheit meiden muß. War aber der Satz: ich soll mäßig leben, hier ein Principium, so kan er auch in Ansehung

eines

eines andern eine Conclusion werden, wenn man den Schluß so anstellet: man muß alles thun, was die Vollkommenheit des Leibes befördert, E. muß man sich der Mäßigkeit befleißigen. Aus diesem können wir den Zusammenhang der Gedancken bey der gantz gewissen Wahrheit erkennen. Der Anfang geschiehet durch die Empfindung, welche die Ideen veranlasset. Solche Ideen sind die Materialien der Wahrheit, welche gleichsam ihren formalen Theil bekommt, wenn wir die Ideen richtig gegen einander vergleichen können, und das Verhältnis derselbigen entweder durch ein Urtheil; oder durch einen Schluß determiniren. Soll dieses geschehen, so muß uns die Natur der Ideen bekannt seyn, mithin folgt auf die Empfindung die Erklährung der Ideen, aus welchen die Urtheile; oder die Sätze, und aus diesen die Schlüsse gemacht werden. Doch ist dieses nur von der philosophischen Wahrheit zu verstehen. Bey den theologischen Wahrheiten, welche nicht durch die Vernunfft können erkannt werden, verhält sich die Sache was anders. Denn die Schrifft giebt uns die Principia an die Hand, welche keinen natürlichen Grund haben, und daher Geheimnisse sind; gleichwohl können wir nachgehends auf philosophische Art Schlüsse daraus machen, z. E. Christus ist wahrer GOtt, welches kein philosophisches; oder natürliches Principium; wenn man aber daraus schliesset, E. muß man Christum göttlich verehren, E. muß man sein Vertrauen auf ihn setzen, E. muß man ihn anbeten u. s. f. so sind diese Schlüsse nach ihrer Form philosophisch. Ubrigens wird bey den Schlüssen auch ein Verhältnis angezeiget, daß wie man bey einem Urtheil weiset, auf was Art sich zwey Ideen gegen einander verhalten; also giebt ein Schluß zu erkennen, wie sich ein Satz gegen den andern, eine Wahrheit gegen die andere verhalte.

* * Die Materie von den unterschiedenen Arten des Vernunfft-Schlusses hat Rüdiger in seinem sensu veri & falsi am gründlichsten ausgeführet, dessen Lehre in dem Lexico bey dem Artickel von dem Vernunfft-Schluß

anzutreffen. Die vornehmste Art, die man zu lernen und zu mercken hat, ist die ratiocinatio assumtiua, welche darauf ankömmt: 1) Legt man eine Haupt-Propositionzum Grund, welche aus zweyen Ideen, oder Terminis bestehet, dem Subiecto und Prädicato, aus welchen neue Ideen, oder Termini gefolgert und in die Conclusion gebracht werden, z. E. diejenigen, die ihren Affecten nachhängen, beunruhigen ihr Gemüth, E. diejenigen, die dem Zorn nachhängen, beunruhigen ihr Gemüth, aus welchem Exempel man sehen kan, wie der Schluß darinnen beruhet, daß man aus der Idee der Affecten die Idee des Zorns gefolgert: 2) Kan man entweder aus dem Subiecto und Prädicato der Haupt-Proposition allein; oder aus beyden zugleich neue Ideen folgern und schliessen, z. E. alle Beleidigung ist verbothen, E. alle Beschimpffung ist verbothen, in welchem Exempel der Schluß aus dem Subiecto allein geschehen; ingleichen: alle Beleidigung ist verbothen, E. ist alle Beschimpffung straffbar, da man nur aus dem Prädicato geschlossen hat; wenn man aber den Schluß so einrichten wolte: alle Beleidigung ist verbothen, E. alle Beschimpffung ist straffbar, so wären so wohl aus dem Subiecto, als Prädicato neue Ideen gefolgert. Hieraus erhellet, daß die Schlüsse bisweilen aus dreyen; zuweilen aus vier Ideen oder Terminis bestehen; mehrere aber können nicht hinein gebracht werden: 3) Muß man das Verhältnis der Idee, aus welcher geschlossen wird, und derienigen, die man schliesset, wohl einsehen, wenn man richtig schliessen will. Uberhaupt verhalten sich solche Ideen gegen einander entweder als ideæ subordinatæ, daß sie eine Verwandschafft gegen einander haben, und da wird der Schluß beiahend eingerichtet; oder als ideæ diuersæ, daß sie nicht bey einander stehen können, da man denn verneinend schliesset, z. E. die Mäßigkeit erhält des Menschen Gesundheit, E. die Trunckenheit erhält des Menschen Gesundheit nicht. Die ideæ subordinatæ können sich wieder auf dreyerley Art gegen einander verhalten, entweder als ein Genus; oder

als

als eine Species; oder als eine Differentz und Proprium, welche Anmerckung dazu dienet, daß man weiß, ob der Schluß universal; oder particulär einzurichten. Denn schliesset man von dem Genere auf die Speciem, so wird der Schluß allezeit universal, welches auch gantz natürlich, weil das Genus die Speciem unter sich begreifft, z. E. ein ieder Geist gedencket, E. eine iede menschliche Seele gedencket; da hingegen, wenn man von der Specie auf ein Genus schliessen will, der Schluß nur particulär abzufassen, indem die Species nur ein Stück des Generis ausmachet, und daher solches nicht gantz unter sich fassen kan, z. E. die Rosen riechen schön, E. einige Blumen riechen schön. Bringt man in die Conclusion die Idee der Differentz, oder eines Proprii, so schließt man auch universal, z. E. ein Tugendhaffter ist glückseelig, E. wer sich nach dem Willen GOttes zu leben bemühet, ist glückseelig. Aus diesem ist leicht zu sehen, was solches vor ein herrlich Mittel sey, von einer Wahrheit auf die andere zu kommen, und seine Erkänntnis nicht nur weitläufftig; sondern auch gründlich zu machen.

§. XVII.

Der Vernunfft-Schluß, wie wir ihn vorher beschrieben und vorgestellet haben, ist leicht in eine syllogistische Form zu bringen, und wenn man dieses thut, so wird der Syllogismus ein Mittel, Wahrheiten zu erfinden, und man kan alsdenn den wahrhafftigen Nutzen von den so genannten Figuren und Modis des Syllogismi sehen. * Doch lassen sich nicht alle Arten des Vernunfft-Schlusses in Syllogismos bringen. **

* Wenn man die meisten Logicen ansiehet, so wird man finden, daß wenn man auf die dritte Würckung des Verstands kommt, man weiter nichts thue, als daß man die gemeine Lehre von dem Syllogismo ausführet, und von dem eigentlichen Vernunfft-Schluß wenig; oder nichts gedencket. Wir wollen hier beydes verknüpffen, und nachdem wir von dem Vernunfft-Schluß an sich selbst gehandelt, auch die Lehre von dem

Syllogismo mitnehmen, und zwar so, daß wir erstlich zeigen, wie selbige einzurichten, wenn sie in der Erkänntnis der Wahrheit was nutzen soll, und denn anführen, wie die gemeine Lehre davon beschaffen. Ein Syllogismus ist eigentlich eine solche Schluß-Rede, in welcher man zugleich den Grund des Schlusses anzeiget; folglich da ein eigentlicher Vernunfft-Schluß nur aus zwey Sätzen bestehet, so muß der dritte hinzu kommen, welchen man minorem propositionem nennet, und der eben die Verknüpffung der einen Idee mit der andern ausdrücket, z. E. sagten wir oben: alle, die ihren Affecten nachhängen, sind in ihrem Gemüth unruhig, E. ein Zorniger ist in seinem Gemüth unruhig, so war dieses ein Schluß, und wenn er ein Syllogismus werden soll, so verknüpffe man nur die Idee, woraus man gefolgert, mit der Idee, die man gefolgert, und drücke dadurch ihr Verhältnis gegen einander aus, daß es heist: ein Zorniger hängt seinem Affect nach. Hiemit hat man die minorem propositionem und den vollständigen Syllogismum, daß es heist: alle, die ihren Affecten nachhängen, sind unruhig in ihrem Gemüth: alle Zornige hängen ihren Affecten nach, E. alle Zornige sind in ihrem Gemüth unruhig. Auf solche Weise wird der Syllogismus ein Mittel, Wahrheiten zu erfinden, da man zuerst ein gewisses Principium vor sich nimmt, und in den Conclusionen auf die Wahrheiten kommt; nach der gemeinen Lehre hingegen ist er nichts anders, als eine Art etwas zu erweisen, und in eine gewisse Ordnung einzukleiden, daher man dabey die Conclusion zuerst haben, und darauf einen Beweiß suchen muß. Nach dieser Einrichtung kan man die Lehre von den Figuren und Modis des Syllogismi gar wohl brauchen. Denn die Modi müssen nun zeigen, auf wie vielerley Art man in einer ieden Figur schliessen, und die Schlüsse in syllogistische Form bringen könne, auch was vor besondere Regeln dabey in acht zu nehmen sind, wie wir dieses in dem Lexico unter dem Artickel Vernunfft-Schluß mit allen Figuren und Modis gewiesen, und die gehörigen Exempel beygefüget. Kommt ein Schluß vor,

der

der aus vier Ideen bestehet, so muß der Syllogismus auch nothwendig vier Propositiones haben, wodurch der Wahrheit nichts abgehet. Nach der gemeinen Lehre hat man zu mercken, daß man den Syllogismum eintheilet in syllogismum regularem und irregularem. Jener sey wieder entweder simplex; oder compositus; der simplex, der auch categoricus genennet wird, entweder absolutus, oder determinatus. Der syllogismus simplex, und zwar absolutus, wird derjenige genennet, der ordentlich aus drey Terminis und drey Sätzen bestehe, die dergestalt mit einander verbunden, daß der eine Satz vermittelst des andern den dritten beweise, oder deutlich zu begreiffen mache. Man erfordert dazu viererley Principien, als 1) materialia, woraus er bestehe, welches die drey Termini, maior, minor und medius, und die drey Sätze wären, maior propositio, minor und conclusio: 2) formalia, da man die Form des Syllogismi in einer gewissen Ordnung der Theile, woraus er bestehet, setzet, wohin die so genannten syllogistischen Figuren und Modi gehören. Durch die Figuren verstehen die Aristotelici die Ordnung der drey Terminorum, oder die unterschiedene Verknüpffungen des medii termini mit dem Subiecto und Prädicato der Conclusion: Die Modi sind die verschiedene Arten der Schlüsse, nachdem sie entweder allgemein; oder ins besondere etwas verneinen; oder bekräfftigen: 3) canonica, dazu man den Grund der Syllogismorum und die Regeln, welche dabey in acht zu nehmen sind, rechnet, und sie in primaria und secundaria theilet. Jene sind, welche in der ersten Figur in der That, in den übrigen aber der Krafft nach angetroffen werden, dahin man das bekannte dictum de omni und dictum de nullo ziehet; die principia secundaria heissen eigentlich die Regeln der Syllogismorum, welche entweder allgemein und bey allen syllogistischen Figuren in acht zu nehmen; oder besondere sind, die nur gewissen Figuren der Syllogismorum zukommen: 4) perfectiva, wodurch die Syllogismi, darinnen der Schluß nicht so deutlich, zu ihrer Vollkom-

menheit und rechten Wesen gebracht würden, dahin die Reduction und Exposition des Syllogismi gehöre. So viel mercken sie von dem syllogismo simplici und zwar absoluto an, dem sie den determinatum entgegen setzen, und zwey Arten, als modalem und exponibilem davon machen. Durch den syllogismum compositum verstehen sie dieienige Schluß-Rede, darinnen gedoppelte; oder zusammen gesetzte Sätze vorkommen, wohin man den syllogismum conditionalem, disiunctivum, copulatiuum, comparatiuum, das dilemma und soriten rechnet. Die syllogismi irregulares werden dieienige genennet, darinnen sich entweder wenigere; oder mehrere Sätze, als ordentlich seyn solten, befänden, dergleichen das enthymema, der prosyllogismus, epicherema, inductio u. s. f. wären. Ausser dem theilen die Aristotelici den Syllogismum auch noch in demonstratiuum, topicum und sophisticum. Von allen diesen findet man in dem Lexico die Ausführung und zwar überhaupt unter dem Artickel vom Syllogismo; insonderheit von den Figuren, Modis derselbigen, von welchen letztern eine iede Art ins besondere erkläret worden; ingleichen von der Reduction des Syllogismi: von dem, was man dictum de omni und de nullo nennet, von dem Dilemmate, Enthymemate, Prosyllogismo, Epicheremate, Inductione, Sorite, von der Sophisterey, von den Terminis Syllogismi.

** Es sind gewisse Arten des Vernunfft-Schlusses, die sich in keine syllogistische Form bringen lassen, als die ratiocinatio transumtiua und obiectiua, wie dieses unter dem Artickel von dem Vernunfft-Schluß ist gezeiget worden.

§. XVIII.

Was wir bisher von dem menschlichen Verstand angeführet, betrifft dessen Kräffte und Würckungen, ausser den wir noch den **Stand**, darinnen er sich befindet, erwegen müssen. Man kan ihn nach einem zwey-

zweyfachen Stand, der Natur * und Verbesserung ** betrachten.

* Von Natur befindet sich der Verstand bey allen Menschen als eine blosse Fähigkeit, und ob er wohl bey einem ieden einerley Kräffte hat, so sind sie doch in der Lebhafftigkeit einander nicht gleich. Die Verknüpffung solcher Fähigkeiten in Ansehung ihrer Lebhafftigkeit nennt man das Naturell des Verstandes, davon man verschiedene Arten hat. Manche haben von Natur ein lebhafftes Ingenium, Judicium und Gedächtnis zugleich, welches man ingenia diuina und heroica nennet. Bey andern sind nur zwey Kräffte lebhafft, und die dritte ist schwach, gleichwie sich auch viele finden, bey denen nur eine Krafft lebhafft, die andere mäßig, und die dritte schwach ist, welche Art sich wieder in viele Gattungen eintheilet, wie dieses in dem Lexico unter dem Titel vom Naturell des Verstandes gezeigt worden. Durch den Fall sind die Kräffte Verstandes sehr geschwächt worden, und wird solche Schwachheit noch grösser, wenn keine vernünfftige Auferziehung und Unterweisung hinzu kommt. Man pflegt die Schwachheit desselbigen so wohl nach seinen Würckungen, als Kräfften zu erwegen. Denn was die Würckungen betrifft, so geschicht bey der ersten, da man sich etwas vorstellet, daß man entweder sich gar keine Vorstellung von einer Sache machen kan, welches die Unwissenheit; oder wenn man sich Begriffe macht, so sind selbige bald dunckel; bald unordentlich; bald unzulänglich; bald unrichtig. Bey der andern Würckung, wenn der Verstand urtheilen soll, äussert sich sonderlich seine Schwachheit in den Irrthümern, und bey der dritten durch falsche Vernunfft-Schlüsse, indem man entweder unrichtige Grund-Sätze annimmt; oder man schließt aus richtigen Principiis nicht recht. Auf Seiten der Kräffte finden sich auch mancherley Schwachheiten. Bey dem Gedächtnis geschicht es, daß einem entweder schwer ankommt, was zu mercken; oder wenn mans bald mercken kan, vergißt man es

doch

doch bald wieder. Zuweilen ist ein Mangel des Ingenii und Judicii zugleich da, welches die Stupiditat genennet wird; oder man hat zwar ein lebhafftes Ingenium, aber kein Judicium dabey, woraus die Narrheit und Thorheit entstehet, und wenn es einem sonderlich am Judicio fehlet, so heist dieses die Tummheit, Einfalt, Unverstand. Von allen diesen Fehlern sind die besondern Artickel im Lexico aufzusuchen.

** Der andere Stand des Verstandes ist der Stand der Verbesserung, wenn man dessen Kräffte aus dem Stande der Schwachheit in den Stand der Geschicklichkeit gesetzet. Die Haupt-Fähigkeit ist das Judicium, auf dessen Geschicklichkeit auch der übrigen ihre beruhen, und nach der man auch die Güte eines Verstandes beurtheilen muß. Wenn man im Stand ist, das wahre Verhältnis der Ideen unter einander einzusehen, selbige richtig mit einander zu verbinden und wahre Schlüsse zu machen, so hat man ein gutes Judicium erlangt. Ist dasselbige so lebhafft, daß es zugleich die Würckung des Gedächtnisses und Ingenii dirigiret, so erhalten diese dadurch auch ihre Geschicklichkeiten. Man kan also drey Tugenden des Verstandes setzen, als discrimen in Ansehung des Gedächtnisses, wenn man im Stand ist, die Ideen und Vorstellungen der Dinge ordentlich zu mercken; venustatem, auf Seiten des Ingenii, wenn man sich artige Einfälle, welche was angenehmes und scheinbahres bey sich haben, erwecken kan, welches man sinnreich nennet, und sensum veri & falsi, was das Judicium selbst betrifft, wofern sich selbiges in solchem Stand befindet, daß es die Wahrheit erkennen kan. Eine iede von diesen Geschicklichkeiten hat wieder ihre Grade, die man bisweilen auch mit besondern Nahmen beleget. Denn in Ansehung des Judicii ist ein Unterscheid unter vernünfftig; oder verständig und scharffsinnig seyn; oder eine tieffe Einsicht worinnen haben, welches in besondern Artickeln in dem Lexico erkläret worden. Man kan hier mercken, wie die Frantzosen die Gaben des Verstands benennen, und wie der P. Bouhours solche weit-

läuff-

läufftig beschrieben, dessen Vorstellung in dem Artickel von dem Verstand angeführet worden; ingleichen, was man unter dem Wort Habitus wider des Aristotelis fünff Habitus des Gemüths, welche der Verstand, die Wissenschafft, die Weißheit, Klugheit und Kunst seyn sollen, erinnert.

§. XIX.

So weit geht das erste Stück der Logic, welches den Verstand betrifft, der bey der Erkänntnis der Wahrheit das Instrument ist; weil aber die Vernunfft-Lehre zeigen soll, wie derselbe zur Erkänntnis der Wahrheit könne geschickt werden, so müssen wir nun auch die Lehre von der **Wahrheit** durchgehen, welche den **andern** Theil der Logic ausmacht.

§. XX.

Wir reden hier von der logischen Wahrheit,* und setzen voraus, daß eine solche Wahrheit vorhanden,** welche füglich so kan beschrieben werden, daß sie eine Übereinstimmung der Gedancken mit der Sache selbst vermittelst der Empfindung sey. ***

* Wir nennen diese Wahrheit die logische, weil man auch noch hat so wohl eine metaphysische, wenn eine Sache in der That dasienige ist, was sie ihrem Wesen nach seyn soll; als auch eine ethische, die nichts anders ist, als die Tugend, die man sonst Auffrichtichkeit, Ehrlichkeit und Redlichkeit nennet.

** Daß würcklich eine Wahrheit zu finden, braucht keines Beweises, indem es auf der unmittelbahren Empfindung beruhet. Hier kan man den Artickel vom Scepticismo lesen.

*** Wir gehen hier von der gemeinen Beschreibung der logischen Wahrheit ab, da man sie eine Übereinstimmung der Sache mit dem Verstand nennet. Rüdiger ist in seinem sensu veri & falsi lib. 1. cap. 1. §. 8. damit nicht zu frieden, und meynet, man müsse sie vielmehr einen

Zusammenhang der Gedancken mit der Empfindung nennen. Wir nehmen die gemeine Beschreibung einiger massen und dasienige, was Rüdiger vornemlich wegen der Empfindung erinnert, zusammen. Warum dieses geschehen, ist in dem Lexico bey dem Artickel von der Wahrheit gezeiget worden.

§. XXI.

Nehmen wir das Wort **Wahrheit** in weitläufftigem Verstand, so kan man überhaupt zwey Arten derselbigen setzen. Die eine ist die Wahrheit des **Begriffs**, wenn eine Vorstellung mit der Sache selbst übereinstimmt, daß man sich etwas so concipirt, wie es in der That beschaffen. Die andere ist die Wahrheit des **Judicii**, welche in einer Übereinstimmung der Gedancken mit dem würcklichen Verhalten zweyer Ideen gegen einander beruhet. *

* Einige schräncken das Wort Wahrheit ein, daß es nur auf die Urtheile und Sätze gehen soll, und meinen daher, es habe bey den Ideen, oder Vorstellungen der Dinge keine Wahrheit statt, als Lockius de intellectu humano lib. 2. cap. 32. andere hingegen, wie Thomasius in introductione ad philosoph. aulicam cap. 5. §. 9. Buddeus in elementis philosophiæ instrument. part. 1. cap. 2. §. 7. und Titius in arte cogitandi cap. 5. §. 22. ziehen die Wahrheit auch auf die Begriffe. Und in der That kommt die Sache darauf an, wie man das Wort Wahrheit nehmen will.

§. XXII.

Die Wahrheit des **Judicii** kan wieder auf eine zweyfache Art betrachtet und abgetheilet werden: einmal in Ansehung der Übereinstimmung selbst, und da ist sie entweder eine **gewisse**; oder **wahrscheinliche**; hernach in Ansehung der Sache, davon sie gedacht, oder gesagt wird. Da nun alles, was man an

einem

einem Ding erwegen kan, entweder dessen Existentz; oder Wesen betrifft, so kan man sie in solcher Absicht in die Wahrheit der **Würcklichkeit** und in die Wahrheit der **Eigenschafften** abtheilen.

§. XXIII.

Wir haben also zusammen vier Arten der Wahrheit des Judicii, die wir nach einander durchgehen müssen. Die **erste** ist die **gewisse** Wahrheit, welche in einer solchen Übereinstimmung der Gedancken mit der Sache selbst vermittelst der Empfindung bestehet, daß der Verstand völlig überzeugt wird, und kein Zweifel dabey zurück bleibet. Dieses hat seinen Grund, daß wir zu einer solchen Übereinstimmung der Gedancken gelangen können, welcher ist entweder ein **gemeiner**, so die Empfindung;* oder ein **besonderer**, und zwar die Erfahrung, die Vernunfft und die heilige Schrifft.**

* Wir haben schon oben im I. Buch cap. 3. §. 4. etwas von dieser Sache gedacht, welche wir hier weiter ausführen müssen. Alle Gewißheit, die wir bey der Wahrheit haben, beruhet auf einem zweyfachen Grund. Den einen nennen wir den gemeinen, und geben dafür die Empfindung aus, welche nicht nur bey der Gewißheit allein; sondern auch bey der Wahrscheinlichkeit, ingleichen bey den besondern Gründen der Gewißheit, als bey der Erfahrung, Vernunfft und heiliger Schrifft zum Grund liegen muß, indem man weder bey der Erfahrung durch die äusserliche Sinnen; noch bey der Vernunfft aus der Natur der Sache; noch bey der Schrifft aus einem göttlichen Zeugnis eine Gewißheit bekommen kan, wenn man sich nicht auf die Empfindung stützet.

** Nach diesem dreyfachen besondern Grund der Gewißheit, der Erfahrung, der Vernunfft und der heiligen Schrifft entstehen dreyerley gewisse Wahrheiten, die man

man veritates vulgares, philosophicas und theologicas nennen kan. Eine veritatem vulgarem nennen wir, da wir wegen einer unmittelbahren sinnlichen Empfindung eine völlige Übereinstimmung der Gedancken mit der Sache selbst haben. Entstehet sie durch die unmittelbahre sinnliche Empfindung, so haben wir selbige nur an eintzeln Dingen und Begebenheiten, die wir unmittelbahr empfinden, und also erfahren. Dergleichen Wahrheiten z. E. wären, wenn man sagt: es ist gewiß, daß heute kalt: daß es ietzo Tag: daß warm in der Stube. Hiebey wird voraus gesetzet, daß die äusserliche Sinnen nicht betrüglich, wovon der Artickel von den Sinnen nachzulesen. Die veritas philosophica gründet sich auf die Vernunfft, sofern selbige durch das Nachdencken die Natur der Dinge betrachtet, und aus derselbigen die nothwendige Verhältnis derselbigen gegen einander erkennet. Man kan sie in zwey Arten abtheilen. Einige beruhen auf unmittelbahr sinnliche Principien, z. E. daß ein gantzes mehr; als ein Theil austrage: daß ohnmöglich zugleich eine Sache seyn und nicht seyn könne; andere haben den Grund ihrer Gewißheit in der Natur der Sache, von welcher etwas erkannt wird, nachdem die Vernunfft selbige durch die Definition und Division entdecket, aus diesen aber gewisse Wahrheiten formiret, und das sind die eigentlich so genannten philosophische Wahrheiten. Diese sind auch zweyerley. Denn 1) hat man veritates enunciatiuas, die unmittelbahr aus der Definition und Division gemacht und sonst principia genennet werden, so fern man daraus noch andere Wahrheiten als Schlüsse folgert, z. E. wenn man die moralische Tugend beschriebe, sie sey eine Fertigkeit des menschlichen Willens, da man geneigt sey, seine Handlungen nach dem göttlichen Gesetz einzurichten, so könnten aus solcher Erklärung verschiedene veritates enunciatiuæ gemacht werden, z. E. die Tugend ist eine Fertigkeit des menschlichen Willens: bey der Tugend findet sich eine Neigung: bey der Tugend ist man geneigt nach dem

dem göttlichen Gesetz zu leben. Alle diese Sätze haben ihren Grund der gewissen Wahrheit in der Natur, oder in der Beschaffenheit der Tugend, welche man durch die Definition erkläret und daraus solche Wahrheiten ziehet. Soll man eine dergleichen Wahrheit beweisen, und ihre Gewißheit darthun, so berufft man sich auf die Definition; oder auf das Wesen der Sache: 2) veritates ratiocinatiuas, welches die Schlüsse sind, die aus einer Sache gefolgert werden, und daher in ihrer Gewißheit in demjenigen Satz, daraus man sie geschlossen, gegründet, z. E. ist es gewiß, daß die Tugend eine Fertigkeit des menschlichen Willens, so folgt daraus gewiß, daß selbige nichts natürliches; auf welche Art man immer von einer Wahrheit auf die andere kommt. Soll man solche Wahrheiten, die als Schlüsse anzusehen sind, beweisen, so führt man nur das Principium an. Der dritte Grund der Gewißheit ist die heilige Schrifft, so fern wir darinn ein deutliches göttliches Zeugnis antreffen, da denn alles, was darinnen enthalten, gewiß wahr, eben deswegen, weil es GOtt gesagt. Doch ist auch hier, wie wir bereits oben erinnert, zu mercken, daß aus den Principiis, welche die Schrifft angiebt, und die keinen natürlichen Grund haben, dennoch philosophisch kan geschlossen werden, z. E. der heilige Geist ist wahrer GOtt, so ein Grund-Satz der heiligen Schrifft, E. muß man ihn göttlich verehren. Um deswegen kan man die theologischen Schlüsse betrachten entweder materialiter, und da gründen sie sich auf das Zeugnis der heiligen Schrifft; oder formaliter, so fern sie als solche wahre Sätze, die aus andern geschlossen werden, zu betrachten, und da gehören sie alle zur Vernunfft, auch diejenigen, die der Materie nach theologisch sind.

§. XXIV.

Die andere Art der Wahrheit, und zwar in Ansehung der Übereinstimmung selbst, ist die Wahrscheinlichkeit, welche nichts anders, als diejenige Eigenschafft einer Meynung, wenn selbige nur auf

solche Weise wahr, daß eine gegenseitige Möglichkeit dabey statt hat, und also der Verstand nicht völlig überzeuget wird. *

* Was wir oben im ersten Buch cap. 3. §. 13. schon von der Wahrscheinlichkeit gedacht, muß hier weiter ausgeführet werden. Jetzo wollen wir nur erwegen, worauf das eigentliche Wesen der Wahrscheinlichkeit ankomme, folglich wie sie von der Gewißheit unterschieden. Die Wahrscheinlichkeit ist nichts anders, als eine Art des Vernunfft-Schlusses, da aus gewissen Umständen geschlossen wird, daß eine Meynung dergestalt wahr sey, daß eine gegenseitige Möglichkeit dabey statt findet. Indem nun solche Gedancke diese Eigenschafft an sich hat, daß sie nicht völlig mit der Beschaffenheit der Sache übereinstimmt, und noch eine gegenseitige Möglichkeit statt haben kan, so wird der Verstand nicht völlig überzeugt, und bleibt noch ein und der andere Zweifel übrig. Eben hieraus erhellet der Unterschied unter der Gewißheit und Wahrscheinlichkeit. Denn bey der Gewißheit ist eine solche Übereinstimmung der Sache mit den Gedancken selbst, vermittelst der Empfindung, daß sie nicht anders seyn kan, und da die gegenseitige Möglichkeit ausgeschlossen wird, so erweckt dieses eine völlige Überzeugung, und hebt allen Zweifel auf, z. E. dencke ich, GOtt ist allmächtig, so ist dieses gantz gewiß, weil die Sache nicht anders seyn kan, und indem keine gegenseitige Möglichkeit statt findet, so bleibt auch kein Zweifel übrig; wenn ich aber dencke: ich werde an dieser gefährlichen Kranckheit sterben, so ist das nur wahrscheinlich, eben daher, weil der Verstand dencken kan, es kan doch noch seyn, daß ich wieder aufkomme. Ins besondere müssen wir bey der Wahrscheinlichkeit erwegen 1) ihren Grund. Es muß ein Grund da seyn, warum etwas wahrscheinlich und nicht unwahrscheinlich, oder bloß möglich ist. Um solchen zu erkennen, so ist zu wissen, daß zu einer Wahrscheinlichkeit drey Stücke erfordert werden. Das eine ist die Meynung, oder der Satz, der als wahrscheinlich erkannt

erkannt wird. Diesen kan man entweder voraus setzen, und ihn durch gewisse Umstände wahrscheinlich machen; oder man erwegt vorher die Umstände, die einem vorkommen, und indem man sie zusammen nimmt, folgert man einen Satz, der als wahrscheinlich anzunehmen ist. Setzt man den Satz voraus, so ist dieses ein Werck des Ingenii, welches allerhand Möglichkeiten ausdencken kan, aus denen nachgehends eine durch die Übereinstimmung gewisser Umstände wahrscheinlich gemacht wird. Das andere sind die Umstände selbst, welche man unmittelbahr mit den äusserlichen Sinnen wahrnimmt, und also ihren Grund in der Erfahrung haben, z. E. bey dem Erdbeben zeigen sich unterschiedliche sinnliche Umstände, indem bisweilen nur eine Erschütterung geschiehet; zuweilen bricht die Gewalt der angezündeten Dünste gerade über sich aus; zuweilen bewegen sich die Cörper hin und her wie ein wanckendes Schiff; bisweilen wird die Erde geöffnet oder zerspringt; man hört auch zuweilen ein Krachen, und wenn ein Strich Landes versuncken, stellen sich an dessen Stelle grosse Seen ein: einige währen nicht lang; andere hingegen dauren länger, und erstrecken sich mehrentheils auf viele benachbarte Oerter, und wenn ein Erdbeben kommen soll, so pflegen sich die Thiere und Vögel weg zu begeben, auch darauf Hunger, Pest, Kranckheiten und andere dergleichen Unglücke zu erfolgen. Alle diese Umstände sind sinnlich und gehören zu der Erfahrung, welche daher bey der Wahrscheinlichkeit ein grosses thut, und gleichsam die Materialien darzu hergeben muß. Das dritte Stück ist die Übereinstimmung selbst der Umstände mit der Meynung, die vor wahrscheinlich angenommen wird, worinnen eben der Grund der Wahrscheinlichkeit beruhet. Denn wenn ich etwas vor wahrscheinlich ausgebe, und ich soll die Ursach davon zeigen, so muß ich den Grund aus solcher Übereinstimmung leiten. So ist bey dem angegebenen Exempel vom Erdbeben diese Hypothesis; oder Meynung von vielen angenommen worden, daß unter der Erden mancherley

Höhlen wären, die allenthalben so verschlossen, daß ohne Durchbruch kein Ausgang vor dem Dampff und vor der Lufft vorhanden, in welchen schweselichte und salpetrische Cörper wären, und eine Entzündung entstünde, die das Erdbeben verursache. Diese Meynung soll wahrscheinlich gemacht werden, und daher nimmt man die sinnlichen Umstände; oder Phänomena zusammen, und weil man siehet, daß die meisten davon mit übereinstimmen, so hält man sie wegen dieser Übereinstimmung vor wahrscheinlich; 2) ihre Grade, indem eine Gedancke wahrscheinlicher als die andere seyn kan, welches sich auf zweyerley Art zutragen kan, so fern entweder der Grund davon in der Beschaffenheit der Sache selbst, die erkannt wird; oder in dem Zustand dessen, der sie erkennet, lieget. Nach dem ersten Grund kommen die verschiedene Grade der Wahrscheinlichkeit von den Umständen der Sachen, die wir erkennen, her, nachdem derselbigen viel; oder wenig, wichtig; oder gering sind ingleichen, nachdem gegenseitige Umstände vorhanden, die mit den andern, welche die Wahrscheinlichkeit machen sollen, streiten. Wir können vier Grade setzen: der erste ist, wenn alle Umstände mit einer Meynung; oder Hypothesi durchgehends wohl übereinstimmen, wodurch sie im höchsten Grad wahrscheinlich wird; man kan aber nicht sagen, wie viel der Umstände seyn müssen. Denn es kan bisweilen ein eintziger Umstand eine Wahrscheinlichkeit machen, wenn dieselbige nur aus einem Grund kan geleitet werden; wenn sich aber mehr Principia angeben, so sind auch mehrere Umstände nöthig: mit welcher Meynung nun alle Umstände übereintreffen, die hält man vor höchst wahrscheinlich. Der andere Grad ist, wenn mit einer Meynung die meisten Umstände wohl übereinkommen, es stehen aber einige andere entgegen, welche damit nicht können vereiniget werden, da denn die Meynung nach Proportion solcher Schwürigkeiten in geringerm Grad wahrscheinlich wird. Der dritte ist, wenn so viel Umstände, als Schwürigkeiten von einer Meynung sind, welches die zweifelhafte Wahrscheinlichkeit ist, und der

vierd-

vierdte, wenn mehr Umstände einer Meynung widersprechen, als daß sie mit derselben solten übereinstimmen, in welchem Fall sie unwahrscheinlich wird. Eigentlich aber zu reden, gehören die beyden letzten Arten nicht hieher. Solche Grade liegen in der Sache selbst und deren Umständen; es können aber auch Grade der Wahrscheinlichkeit seyn, welche in dem Zustand derer, die sie erkennen, liegen, wenn man zweyerley Meynungen hat, davon die eine wahrscheinlicher ist, als die andere.

§. XXV.

Man hat fünff Arten der Wahrscheinlichkeit, * als die historische, hermenevtische, physische, politische und practische, welche alle dasienige, was die Wahrscheinlichkeit an sich selbst erfordert, an sich haben; in Ansehung der besondern Umstände aber, darauf sich eine iede gründet, und der Sache, die erkannt wird, von einander unterschieden sind. **

* Den Grund, warum man diese fünff Gattungen der Wahrscheinlichkeit setzet, haben wir in dem Lexico unter dem Titel Wahrscheinlichkeit angezeigt.

** Wir wollen eine iede Art ins besondere durchgehen:

I. ist die historische Wahrscheinlichkeit, wenn man aus der Ubereinstimmung gewisser Umstände die Wahrheit einer erzehlten Begebenheit dergestalt erkennet, daß dabey eine gegenseitige Möglichkeit statt findet. Die Umstände, darauf sie sich gründet, sind hier zweyerley. Einige betreffen die Person, welche was erzehlt, und da muß man die Zeugnisse erwegen, und so wohl auf ihre Vielheit, als auf ihre Würde sehen; andere die Sache selbst, die erzehlt wird, welche Wahrscheinlichkeit auch ihre Grade hat. Ins besondere lese man hier die Artickel von der Historie, vom Glauben und von dem Zeugnis.

II. Die hermenevtische Wahrscheinlichkeit, so dieienige Art ist, da man den wahren Verstand einer Rede aus gewissen Umständen so schliesset, daß dabey noch eine gegenseitige Möglichkeit statt findet. Die Umstände

liegen entweder in dem Text, den man erklären will, und da siehet man so wohl auf die Worte und Redens-Arten; als auf die Sache selbst, wohin die Absicht einer Rede und dasienige, was vor dem Text hergehet und darauf folget, gehöret; oder sie befinden sich ausser dem Text, und betreffen wieder entweder den Scribenten, dessen Studien, Principien, Vorurtheile und Affecten man zu betrachten; oder äusserliche Dinge, als gewisse Begebenheiten, Gebräuche derienigen Zeit, darinnen der Scribent gelebet und geschrieben hat. Wie eine Wahrscheinlichkeit ihre Grade hat, also haben auch selbige hier statt. Man könte hier den Artickel von der Auslegungs-Kunst nachlesen.

III. Die physicalische Wahrscheinlichkeit, da man aus der Übereinstimmung gewisser Umstände die Ursach nebst ihrer Art zu würcken von einer Würckung vermuthet. Die Umstände, so hier vorkommen, fassen alles dasienige in sich, was wir durch die sinnliche Erfahrung an einem Obiecto wahrnehmen, so man auch die Phänomena zu nennen pfleget. In dem Artickel von der Physic ist untersucht worden: ob man darinnen eine Gewißheit oder nur Wahrscheinlichkeit habe?

IV. Die politische Wahrscheinlichkeit, wenn man aus der Übereinstimmung gewisser Umstände der Menschen ihre Gemüths-Arten, Absichten und Anschläge vermuthet. Die Umstände sind hier moralisch, und wie man aus eines Menschen Reden und Thaten seine Gemüths-Art schliesset; also giebt die Erkänntnis der Gemüths-Art ein Licht, daß man dessen Absichten und Anschläge vermuthen kan, wobey dasienige zu lesen, was wir in dem Artickel Caracterisiren angeführet.

V. Die practische Wahrscheinlichkeit, wenn man aus der Übereinstimmung gewisser Umstände einen künfftigen Erfolg vermuthet. Die Umstände werden von dem gegenwärtigen Zustand einer natürlichen; oder moralischen Sache, so fern sie als eine Ursach angesehen wird, und ihre Krafft etwas hervor zu bringen hat, hergenommen. Man braucht hier das Wort Muthmassung, davon ein besonderer Artickel in dem Lexico vorhanden, gleichwie

auch

auch dasienige nachzulesen, was wir daselbst von der Wahrscheinlichkeit gesagt.

§. XXVI.

Dieses waren zwey Arten der Wahrheit, und zwar in Ansehung der Ubereinstimmung, ausser denen man noch zwey andere in Ansehung der Sache, davon sie gedacht; oder gesaget wird, hat. Also ist die **dritte** Gattung die veritas existentiæ; oder der **Würcklichkeit**, und die **vierdte** die veritas modorum; oder der **Eigenschafften.** *

* Hier theilen wir die Wahrheit in Ansehung der Sache, davon sie gesagt; oder gedacht wird, ein. Alles, was man an einem Ding betrachten kan, betrifft entweder die Existentz; oder die Beschaffenheit, welche Beschaffenheit entweder wesentlich; oder ausserwesentlich. Die veritas existentiæ ist, wenn man eine wahre Gedancke von der Würcklichkeit einer Sache hat, z. E. der Mensch hat eine vernünfftige Seele; die veritas modi ist, wenn die Wahrheit eine gewisse Eigenschafft eines Dings betrifft, und ist wieder entweder veritas modi essentialis, wenn die Wahrheit das Wesen einer Sache angeht, z. E. der Mensch kan sich bewegen; oder veritas modi non essentialis, die nur auf zufällige Eigenschafften geht, z. E. einige Menschen sind gelehrt.

§. XXVII.

Nun ist noch der **dritte** Theil der Logic übrig. Denn da dieselbige zeigen soll, wie unser Verstand zur Erkänntnis der Wahrheit geschickt werden möge, so haben wir erstlich von dem Verstand, als dem Instrument der Erkänntnis; hernach von der Wahrheit selbst, die zu erkennen, gehandelt, daher noch drittens übrig ist, daß wir die **Erkänntnis selbst** betrachten, wobey zwey Umstände zu erwe-

gen: einmal, wie und auf was Art selbige geschiehet, und denn: wie der Verstand zu solcher Geschicklichkeit gelangen könne.

§. XXVIII.

Die Erkänntnis der Wahrheit geschicht auf zweyerley Art: entweder durch die **Erfindung**, wenn man eine Wahrheit erfindet; oder durch die **Beurtheilung**, wenn man prüfet, wie weit etwas wahr; oder falsch. Bey beyden ist der menschliche Verstand bemühet, entweder eine gewisse; oder eine wahrscheinliche Wahrheit zu erkennen. Bey der **Erfindung** einer **gewissen** Wahrheit muß man sehen, ob es eine gemeine und sinnliche; * oder eine philosophische und iudicieuse seyn soll, und bey dieser letztern wieder erwegen, ob man Principia, ** oder Conclusiones *** ausdencken und erfinden will.

* Die sinnlichen Wahrheiten, welche ihren Grund in der unmittelbahren Empfindung haben, werden durch zweyerley Mittel erfunden. Das eine ist die Erfahrung, wenn man gewisse Begebenheiten an eintzeln Dingen wahrnimmt, indem alles, was man äusserlich empfindet, nur Individua sind. Mit solcher Erfahrung verknüpfft man hernach das Überlegen und Nachdencken, da man sich von den Ideen der Individuorum allgemeine Begriffe macht, sich selbige nicht nur überhaupt vorstellet; sondern auch das Verhältnis derselbigen gegen einander betrachtet und erkennet, z. E. daß das Feuer warm macht, ist eine sinnliche Wahrheit, in so weit, daß sie ihren Grund in der äusserlichen Empfindung und Erfahrung hat; weil sie aber aus abstracten Ideen bestehet, und keine Idee einer Individualität dabey vorkommt, so ist das Überlegen auch dabey nöthig gewesen, dadurch man die abstracten Ideen bekommen und ihren Zusammenhang erkannt. Auf solche Weise werden alle gewisse allgemeine Wahrheiten

ten gemacht, die ihren Grund in der Erfahrung haben.

** Wie wir oben gewiesen, so sind die eigentlich so genannten philosophische Wahrheiten entweder veritates enunciatiuæ; oder ratiocinatiuæ. Jene werden auch Principia genennet, wenn andere Wahrheiten daraus gefolgert werden. Solche Wahrheiten werden erfunden, wenn einem die Natur und das Wesen der Sache, darauf sie gehen, bekannt ist, weswegen man die Ideen definiren und dividiren muß, daß sie dadurch wesentlich und ordentlich werden. Aus den Definitionen und Divisionen werden die Sätze genommen, die man nachgehends als Principia brauchen kan. Eine Definition ist nichs anders, als eine solche Erklärung einer Idee, da man das Wesen derselbigen anzeiget und weiset, worinnen sie von allen andern ihr entgegen stehenden Obiectis unterschieden. Soll sie das Wesen einer Sache anzeigen, so ist zu wissen, daß die wesentliche Begriffe, die wir an einer Sache antreffen, zweyerley sind: entweder sind die wesentlichen Eigenschafften so beschaffen, daß solche die gegenwärtige Sache, die da soll definiret werden, mit andern Sachen, die ihr sonst entgegen gesetzt werden, gemein hat; oder daß sie ihr gantz allein und der entgegen gesetzten Sache gar nicht zukommen Beyderley wesentliche Begriffe müssen in einer Definition angegeben werden, daß sie also aus zwey Ideen bestehet: die eine ist das Genus, welche die gemeine wesentliche Beschaffenheit in sich fasset; die andere ist die Differentz, welche die eigentlich wesentliche Beschaffenheit angiebt, z. E. wenn man die Trunckenheit definirte, sie sey dasjenige Laster, da man unmäßig trincke und mehr zu sich nehme, als die Natur brauche und vertragen könne, daß dadurch das Haupt eingenommen werde; so wird durch diese Definition das Wesen der Trunckenheit angegeben, und indem man sie genennet ein Laster, so ist dieses der Begriff der essentiæ communis, welche sie mit andern Lastern gemein hat, wenn aber folgt, daß man sich dabey unmäßig im trincken

auffühte, so ist dieses der Begriff der essentiæ propriæ, so sie als die Trunckenheit allein an sich hat. Macht man eine Erklärung einer Idee, und giebt darinnen nur ausserwesentliche Eigenschafften an, so nennt man solche eine Description; was aber sonst von den verschiedenen Arten der Definition und den besondern Regeln, die dabey in acht zu nehmen, zu wissen nöthig, findet man in dem Lexico unter dem Artickel Definition. Mit dieser muß man die Division verknüpffen. Denn wie man durch iene erkennt, was eine Sache sey; also weiset diese, wie vielerley solche sey, und was sie vor Stücke unter sich fasse, welche entweder gäntzlich; oder einiger massen von einander unterschieden, gleichwol in einem gemeinen Begriff, der beyden zukommt, mit einander überein kommen, wovon ebenfalls in dem Lexico unter dem Artickel Division ausführlich gehandelt, und alles gezeiget worden, was dabey in acht zu nehmen. Dieses sind die Gründe, daraus unmittelbahr die philosophischen Sätze, die man als Principia brauchen will, gemacht werden, daß wenn man fragt, wie man solche erfinden soll, so ist kein ander Mittel, als man betrachte die Natur der Sache, definire und dividire die Idee, so werden sich schon Principia angeben, massen man nur die Definition und Division in gewisse Sätze zergliedern darf.

*** Will man gewisse Conclusiones erfinden, so muß man Principia vor sich haben, und dabey nachdencken, was vor Ideen aus denen, daraus sie bestehen, können gefolgert werden. Die Principia sind, wie wir oben schon erinnert, überhaupt dreyerley: entweder ein principium generale, mit dem alle Wahrheiten eine Connexion haben, und sich daher auf alle Disciplinen erstrecket; oder ein principium speciale, so nur auf die Wahrheiten einer gewissen Disciplin, z. E. des natürlichen Rechts, gehet; oder ein principium specialissimum, das nur zu einer besondern Materie in einer Disciplin dienet, wovon der Artickel Principia der Logic aufzusuchen. Will man nun durch Schlüsse Wahrheiten erfinden, so muß man das Obiectum, so man vor

sich

sich hat und darüber meditiret, betrachten, und nach deren Natur die Principia zum Grund legen. Hat man die Fähigkeit, daß man im Nachdencken bald von einer Idee auf die andere kommen kan, so werden sich die Schlüsse leicht angeben, mithin ie bekannter einem die Haupt-Idee; ie leichter wird diese Arbeit. Nehmen wir dieses alles zusammen, und bringen die mancherley Gedancken, die hier vorkommen, in gewisse Ordnung, so folgen selbige gantz natürlich nach der von GOtt geordneten Disposition des Verstandes zur Erfindung der gewissen Wahrheit also auf einander: erstlich geschicht die Empfindung, welche die Idee veranlasset: damit man nun ihre Beschaffenheit und Wesen erkenne, so wird selbige hierauf definirt und dividirt, wo sich dieses will thun lassen, damit man dadurch erfahre, was und wie vielerley die gegenwärtige Sache sey. Ist dieses geschehen, so macht man aus der Definition und Division beiahende; oder verneinende Sätze, welches die Axiomata, oder Principia sind, die man so lange vor wahr hält, als die Definition und Division ihre Richtigkeit hat, aus welchen Sätzen endlich die Schlüsse; oder die Consectaria gezogen werden, und wenn noch eins und das andere zur Erläuterung beyzufügen ist, kan man Scholia hinzu setzen. Diese Ordnung der Gedancken bey Erfindung einer gewissen Wahrheit wird die synthetische Methode genennet, davon im Lexico in einem besondern Artickel gehandelt und ein vollständiges Exempel gegeben worden.

§. XXIX.

Ist der menschliche Verstand um die Erfindung einer **wahrscheinlichen** Wahrheit bemühet, so richtet er sich von hier nach der Natur seines Obiecti, so er vor sich auch, und der Wahrscheinlichkeit selbst. Das Obiectum, darauf die Wahrscheinlichkeit geht; oder die Idee desselben wird nicht definirt und dividirt, indem sonst eine Gewißheit dabey statt hätte; sondern man bemerckt nur gewisse Umstände von demselbi-

gen

gen an, aus deren Übereinstimmung die Wahrscheinlichkeit geschlossen und erfunden wird, wie es ihre Beschaffenheit mit sich bringt. *

* Bey der Erfindung der Wahrscheinlichkeit gehen die Würckungen; oder die Gedancken des Verstandes in einer andern Ordnung, als bey der Gewißheit, und wie bey dieser nur vornemlich das Judicium gebraucht wird; also ist dorten auch das Ingenium nöthig, welches allerhand mögliche Connexionen der Ideen ausdencken muß, die nachgehends das Judicium durch die Übereinstimmung der Umstände wahrscheinlich macht. Man braucht hier keine Definitionen und Divisionen, und nimmt an deren statt die angemerckten Umstände nur zusammen, sie mögen deutlich; oder dunckel; ordentlich; oder unordentlich seyn. So fallen auch die Axiomata, oder Principia, die bey der Gewißheit zum Grund liegen, weg, an deren Stellen man entweder die angemerckten Umstände zusammen nimmt, und aus ihrem Zusammenhang einen Schluß ziehet; oder man hat durch das Ingenium einen möglichen Satz ausgedacht, und da legt man ihn zum Grund und siehet, wie weit man ihn durch gewisse Umstände wahrscheinlich machen kan. Aus diesem erhellet, daß das Hauptwerck bey Erfindung der Wahrscheinlichkeit auf die Umstände der Sache ankommt, daß wenn man selbige bey der Hand hat, und nur einiger massen nachdencken kan, man gar leicht wahrscheinliche Schlüsse machen wird.

§. XXX.

Die andere Erkänntnis der Wahrheit ist die **Beurtheilung**, wenn man etwas prüfet, wie weit es wahr; oder falsch sey. Bey der **Gewißheit** prüft man entweder eine sinnliche; oder eine iudicieuse Wahrheit, welches bey beyden nach einem gewissen Kennzeichen * geschehen muß, so entweder ein gemeines: ** oder ein besonderes *** ist.

* Dieses nennt man criterium veritatis. Was bey der Erfin-

Erfindung der Wahrheit der Grund ist, daraus sie erkannt wird, das ist bey der Beurtheilung derselbigen das Criterium, oder das Kennzeichen, darnach man prüfen muß, wie weit etwas wahr; oder falsch. Man lese hier den Artickel im Lexico Criterium der Wahrheit, wo die verschiedene Meynungen der Philosophen davon angeführet sind.

** Das gemeine Criterium geht auf alle und iede Arten der Wahrheit nicht nur der gewissen; sondern auch der wahrscheinlichen, dafür wir nicht so wohl mit andern die Deutlichkeit, als vielmehr die Empfindung annehmen, weil die Deutlichkeit ebenfals ihren Grund in der Empfindung hat.

*** Das besondere Criterium geht nur auf eine gewisse Art der Wahrheit, und kan eingetheilet werden in criterium veritatis demonstratiuæ und probabilis. Jene dienet zur gewissen Wahrheit, und weil selbige entweder eine sinnliche; oder eine iudicieuse, so prüft man iene nach der Erfahrung, daß wenn man siehet, daß eine Wahrheit mit der Erfahrung überein kommt, so nimmt man sie vor wahr an; streitet sie aber mit derselbigen, so hält man sie vor falsch. Bey der iudicieusen Wahrheit kommts darauf an, was man vor eine Art derselbigen zu prüfen hat. Denn prüfet man ein Axioma; oder ein Principium, so nimmt man zum Kennzeichen die Definition, oder die Natur der Sache, und wenn man siehet, daß selbiges solcher gemäß, so hält man es vor wahr; wo es ihr aber zuwider, so wird es vor falsch gehalten. Wird ein Schluß geprüfet und geurtheilet, so ist das nächste und eigentliche Kennzeichen das Principium, darauf sich iener gründen soll. Nehmen wir auch hier alles zusammen, und bringen die mancherley Gedancken, die dabey vorkommen, in eine Ordnung, so folgen sie also auf einander: der Schluß wird geprüft nach dem Principio: das Principium nach der Definition; die Definition nach der Natur der Sache selbst, bis man zuletzt auf die Empfindung kommt. Diese Ordnung wird genennet die analytische Methode, daß wie man bey der synthetischen

von oben herunter geht; also geht man bey dieser von unten hinauf, wovon der besondere Artickel aufzusuchen.

§. XXXI.

Bey der Beurtheilung einer **Wahrscheinlichkeit**, hat man, wie schon aus dem vorhergenden zu sehen, auch zwey Kennzeichen. Das gemeine ist die Empfindung; das besondere aber die Übereinstimmung der Umstände mit einer Meynung, daß wenn man empfindet, es kommen entweder alle Umstände mit derselbigen überein; oder es sind mehr Umstände vor; als wider dieselbige, so hält man sie vor wahrscheinlich, gleichwie sie billig vor unwahrscheinlich gehalten wird, wenn man siehet, daß sich entweder die Umstände mit der Meynung gar nicht vereinigen lassen; oder daß mehr Umstände wider; als vor dieselbige streiten.

§. XXXII.

Indem der menschliche Verstand mit der Erkänntnis der gewissen Wahrheit und zwar iudicieusen beschäfftiget, und dabey von einer Gedancken auf die andere kommt, so kan man bisweilen mit Fleis auf diesen Zusammenhang sehen, und zeigen, wie eine Wahrheit mit der andern zusammen hänge und verknüpfft sey, woraus die **Demonstration** entstehet. *

* Hier ist sonderlich zu mercken, wie die Aristotelici die Lehre von der Demonstration überaus verwirrt gemacht, wie wir im Artickel von der Demonstration gezeiget. Es ist die Demonstration nichts anders, als diejenige Bemühung, da man zeiget, wie eine Wahrheit mit der andern verknüpffet, und was sie also vor einen Grund habe, so daß man dieses Wort eigentlich von den iudicieusen gewissen Wahrheiten braucht. Man kan

sie

sie synthetice und analytice anstellen. Nach iener Art legt man vornemlich die Definition zum Grund, zieht daraus die Principia, und aus diesen die Schlüsse, und verknüpfft da immer eine Wahrheit mit der andern; analytice aber geschicht, solches wenn man einem andern etwas beweisen soll, da man denn entweder was annimmt und billiget; oder zu widerlegen gesonnen ist. Geschicht ienes, so beweiset man seine Schlüsse aus den Principiis, die Principia aus den Definitionen und die Definitionen aus der Natur der Sache selbst durch die Empfindung. Will man eines andern Meynung widerlegen, so zeigt man, daß entweder die Schlüsse mit dem Principio nicht zusammen hängen; oder daß die Principien unrichtig, und daher müssen die Definitionen untersuchet werden.

§. XXXIII.

So geschicht die Erkänntnis der Wahrheit selbst; soll aber der Verstand darzu geschickt gemacht werden, so muß dieses durch den Gebrauch der Mittel geschehen, welche wir in **theoretische** und **practische** eintheilen. **Jene** beruhen auf die Erkänntnis derienigen general-Regeln, welche man in der Logic von der Beschaffenheit des Verstands, der Wahrheit und von der Art, wie das wahre und falsche zu erkennen, und vorzutragen pfleget, daß also eine Theorie durch die Unterweisung vorhergehen muß. Denn damit wird die Praxis nicht nur leichter und glücklicher; sondern auch weit sicherer.

§. XXXIV.

Die **practischen** Mittel sind zweyerley, als die **Application** und **Ausübung**. **Jene** ist dieienige Würckung, da man eine überhaupt begriffene general-Regel an den vorkommenden special-Fällen begreiffet, und daher muß man dasienige, was

in

in der Logic überhaupt von den Kräfften, Würckungen, Schwachheiten, Geschicklichkeiten des menschlichen Verstandes, von den unterschiedenen Arten der Wahrheit gesagt wird, an den vorkommenden Exempeln, die sich entweder bey einem selbst; oder bey andern angeben, appliciren.

§. XXXV.

Zu der **Ausübung** gehört vornemlich die Meditation, und damit solche glücklich von statten gehe, muß die **Erfahrung** und die **Lesung der Bücher** voraus gesetzet werden, welche Mittel einem Materien an die Hand geben, darüber man meditiren kan. Die **Erfahrung** kommt darauf an, daß man special-Fälle; oder Exempel an eintzeln Sachen in dieser; oder iener Wissenschafft; oder Profeßion wahrnimmt und erlebet, und indem sie nur auf eintzele Dinge gehet, so hat man sich dabey um den rechten Gebrauch der Sinnen zu bekümmern. *

* Zu dem, was wir schon oben cap. 1. §. 9. und cap. 3. §. 4. des ersten Buchs von der Erfahrung gesagt, müssen wir noch setzen, wie die Sinnen dabey recht zu gebrauchen. Denn alles, was wir erfahren, sind eintzele Dinge, und wenn wir sie erfahren, so geschichts durch die unmittelbare Empfindung Krafft der Sinnen, weswegen man ihren Gebrauch vorsichtig anzustellen und folgende Regeln in acht zu nehmen: 1) Man muß wohl unterscheiden, zu welchen Sinnen das Obiectum gehöret: 2) man muß bey solchen Empfindungen allen Fleiß anwenden, daß man derselbigen so viel als möglich zusammen bringet: 3) muß man die Urtheile mit den Empfindungen selbst nicht vermengen: 4) muß man bey der sinnlichen Betrachtung der Dinge die Affecten, so viel möglich ist, bey seite setzen. Solche Regeln haben wir in dem Lexico bey dem Artickel von den Sinnen weiter ausgeführet.

§. XXXVI.

§. XXXVI.

Die Erfahrung würde nicht hinreichen, uns alle Materien, die wir bey der Erkänntnis der Wahrheit brauchen, an die Hand zu geben, daher man billig die Lesung der Bücher mit zu Hülffe nimmt, um nicht nur dasienige, was andere Leute geurtheilet, zu prüfen; sondern auch, was sie angemerckt und erfahren, zu erkennen. Dieser Gebrauch setzt voraus, daß man die Bücher verstehe, in welcher Absicht man gar wohl in der Vernunfft-Lehre einige General-Regeln von der Hermenevtic; oder Auslegungs-Kunst * geben und noch weisen kan, wie die Lesung der Bücher mit Nutzen anzustellen. **

* Man kan gar wohl die Hermenevtic eintheilen in generalem und specialem, davon iene den Philosophen zu lassen, die dasienige, was davon zu wissen nöthig, in der Vernunfft-Lehre; oder Instrumental-Philosophie berühren; diese aber hat ein besonderes Obiectum vor sich, so ausgeleget wird, daher unter andern die hermeneutica sacra, die den Theologen gehöret, entstehet. Man hat überhaupt bey der Auslegungs-Kunst auf drey Stücke zu sehen: 1) auf den Endzweck, welcher ist, daß man den Verstand einer Rede erkennen will, und da muß man wissen, was und wie vielerley der Verstand sey: wie man ihn in einen buchstäblichen und geheimen, und diese beyde Arten wieder in besondere Gattungen eintheile, wovon der Artickel Verstand der Rede nachzusehen: 2) auf die Beschaffenheit des Auslegers, welcher gewisse Gaben und Geschicklichkeiten haben muß, die so wohl natürliche; als künstliche, die man durch Fleiß und Mühe erlangt hat, sind: 3) auf die Mittel, deren man sich dabey bedienen muß, davon die allgemeinen, die hier zu erwegen, entweder philologische, oder historische, oder philosophische sind. Von diesen beyden letzten Stücken handelt der Artickel Auslegungs-Kunst.

** Von der Lesung der Bücher an sich selbst, können verschiedene Regeln gegeben werden: was man vor Bücher zu lesen? wie die Lesung anzustellen? in was vor Ordnung solches geschehen müsse? wie man die Bücher beurtheilen soll, davon wir das nöthigste in dem Artickel von den Büchern angemercket.

§. XXXVII.

Sind diese beyde Mittel die Erfahrung und Lesung der Bücher voraus gesetzet, so muß nun das Hauptwerck, oder die **Meditation** vorgenommen werden, durch welche man eigentlich zu der Erkänntnis der Wahrheit gelanget. Es sind dabey zwey Stücke zu erwegen: einmal wie die Vorbereitung zu derselbigen geschehen soll, und denn, wie sie selbst anzustellen.

§. XXXVIII.

Was die **Vorbereitung** zur Meditation betrifft, so ist zu derselbigen eine gewisse Gemüths-Disposition nöthig, die darinnen bestehet, daß man in Ablegung der Vorurtheile einen guten Anfang gemacht: eine Lust zu der Wahrheit in dem Gemüth erwecket, und daß man selbiges, so viel möglich, von Sorgen und Bekümmernissen befreyet halte, welches gleichsam die Vorbereitungs-Ubung ist. *

* Wir schlagen hier dreyerley Vorbereitungs-Mittel der Meditation vor: 1) die Ablegung der Vorurtheile, von denen man drey Stücke zu erkennen. Das eine ist, was ein Vorurtheil sey? nemlich ein unrichtiges und nicht sattsam überlegtes Principium, welches man vorwahr annimmt, und nach demselbigen seine besondere Urtheile und Schlüsse einrichtet; hernach wie vielerley die Vorurtheile sind? in deren Abtheibung die Philosophen nicht einig, deren Gedancken in dem Artickel von dem Vorurtheil angeführet worden. Die gemeinste Eintheilung ist in das Vorurtheil des menschlichen Anse-

hens

hens und der Ubereilung, zu denen Rüdiger de sensu veri & falsi lib. 4. cap. 7. noch zwey andere setzet, als das præiudicium planitatis und subtilitatis, und denn: woher die Vorurtheile entstehen? ihrem Wesen nach gehören sie zum Verstand; sie werden aber auch gar sehr durch die Verderbnis des menschlichen Willens veranlasset, welches in dem angeführten Ort weiter erkläret worden: 2) die Lust an der Wahrheit, die man sich in dem Gemüth muß erreget haben, wenn man mit Nutzen meditiren will. Solches kan durch lebhaffte Vorstellungen geschehen, wenn man überleget, daß die Wahrheit uns glücklich mache, indem von derselben die vernünfftigen Begierden: von diesen das vernünfftige Bemühen, und denn die wahre Glückseligkeit dependiren, wobey zu lesen, was wir in dem Artickel von der Wahrheit gewiesen, daß selbige an sich ein Gut; Unwissenheit aber und Irrthum ein Ubel wären: 3) die Befreyung von Sorgen, indem selbige dem Gemüth nicht nur die Lust zum speculiren und meditiren benehmen; sondern auch den Verstand mit Grillen erfüllen, daß er die Objecta nicht in einer beständigen Aufmercksamkeit betrachten kan, von welchen Vorbereitungs-Mitteln wir ausführlich in den Gedancken von dem philosophischen Naturell, cap. 2. §. 8. sqq. gehandelt haben.

§. XXXIX.

Ist die Vorbereitung geschehen, so muß die **Meditation** selbst vorgenommen werden, welche, wenn man sie in weiterm Verstande nimmt, nichts anders ist, als eine Bemühung des menschlichen Verstands um die Erkänntnis des wahren. Sie geht entweder auf eintzelne Gedancken; oder auf einen Zusammenhang und Verhältnis derselbigen unter einander.

§. XL.

Geht die Meditation auf eintzele Gedancken, so

ist man dabey entweder um die Jdeen, oder um die Urtheile; oder um die Vernunfft-Schlüsse bekümmert, welches die drey Arten der Gedancken, oder Würckungen des menschlichen Verstandes sind, wie aus dem obigen zu ersehen. *

* Geht die Meditation auf eintzele Gedancken, so ist man dabey bekümmert: 1) um die Jdeen, bey denen man ein doppeltes Nachdencken und meditiren anstellen kan. Das eine geht dahin, daß man sich allgemeine und abstracte Jdeen erwecke, die man von den Jdeen der Individuorum sich machet. Denn bey den vorkommenden Individuis bemercket man die Eigenschafften, und siehet, worinnen sie mit einander überein kommen, und unterschieden sind. Stellt man sich solche überhaupt vor, so hat man allgemeine Jdeen, welche auch ideæ abstractæ genennet werden, weil man dabey von der Individualität abstrahiret, und in der Vorstellung dasienige absondert, was der Sache als einem Individuo zukommt. Das andere Nachdencken bey den Jdeen ist dahin gerichtet, daß man sich solche Jdeen erwecke, welche man zu der Wahrheit brauchen kan. Diese müssen seyn deutlich, ordentlich und hinlänglich, und wenn man um deswegen eine Meditation anstellt, so denckt man nach, wie man eine Sache möge definiren und dividiren, wodurch man die Jdeen deutlich, ordentlich und hinlänglich macht. Denn erkennet man die eigentlichen und wesentlichen Eigenschafften einer Sache, welche in der Definition müssen angezeigt werden, so wird dadurch die Jdee deutlich und hinlänglich, daß man sich vorstellen kan, was eine Sache eigentlich an sich habe, und wie sie von andern Dingen unterschieden; daß sie aber ordentlich werde, dazu trägt vieles die Division bey. Nun kommts darauf an, wie man Definitiones und Divisiones soll machen lernen, welches wir in beyden Artickeln gezeigt haben: 2) Bekümmert man sich um die Urtheile, und zwar um solche, die ihren Grund in der Sache haben, dabey eine Meditation und ein Nachdencken nöthig.

Die-

Dieses wird dahin eingerichtet, daß man das Verhältnis zweyer Ideen einsehen möge, und wenn dieses geschehen soll, muß einem die Natur derselbigen bekannt seyn. So lang selbige unbekannt ist, so wird auch von dem scharffsinnigsten Mann kein Urtheil können gefället werden. Die Natur der Ideen erkennet man aus ihren Erklärungen, mithin muß bey dieser Bemühung der Verstand selbige vor sich nehmen und zum Grund legen: 3) um die Schlüsse. Meditirt man zu dem Ende, daß man aus einem Satz Schlüsse heraus bringen will, und man weiß aus vorher gegangener Theorie die Art zu schliessen, so kommt die Sache darauf an, daß man die Idee, daraus man schliessen will, recht verstehe, gleichsam aus einander lege, und sich auf andere Ideen besinne, die sich darauf beziehen, und da thut man wohl, wenn man selbige vorher erkläret, da denn solche Erklärung Anlas zu Ideen, die geschlossen werden können, geben kan, z. E. der Satz wäre: die menschliche Seele ist ein Geist; will man nun aus dem Prädicato Geist schliessen, und denckt nach, was man vor Schlüsse folgern könne, so betrachte man nur die Natur dieser Idee; oder des Geistes, und wenn man bey diesem Nachdencken befindet, ein Geist sey eine Substantz und kein Accidens: er habe einen Verstand und einen Willen, so wird die Erklärung dieser Idee folgende Schlüsse angeben: E. ist die menschliche Seele eine Substantz: E. ist die menschliche Seele kein Accidens: E. hat sie einen Verstand: E. hat sie einen Willen. Will man in solchen Schlüssen noch weiter fortgehen, so nehme man wieder die Idee, die man gefolgert, und sehe, was auch aus dieser könne geschlossen werden, z. E. die menschliche Seele hat einen Verstand, E. hat sie die Krafft zu empfinden: E. hat sie ein Vermögen zu gedencken: E. kan sie sich etwas vorstellen u. s. w. welche Schlüsse alle ihren Grund in der Haupt-Idee des Verstandes haben, daß wenn man weiß, was derselbige ist, so sind sie gar leicht anzustellen. Sind solche Schlüsse gewiß, so hat man auch welche, die nur wahrscheinlich sind, und wenn man um derentwegen eine

Meditation anstellet, so setzt man an statt der Principien, die man bey der Gewißheit haben muß, nur gewisse Umstände zum Grund, und macht daraus den Schluß, welches aus den obigen bekannt ist.

§. XLI.

Richtet man seine Meditation auf den **Zusammenhang der Gedancken**, oder der Wahrheiten, so ist selbige entweder eine **synthetische**; oder **analytische**. Bey der **synthetischen** ist der menschliche Verstand bemüht, gewisse Wahrheiten zu erfinden und mit einander zu verknüpffen, wobey es nach derjenigen Ordnung geht, die wir vorher vorgestellet, daß wenn man durch die Empfindung eine Idee bekommen, so wird selbige definirt, und dividirt: aus den Difinitionen und Divisionen macht man Axiomata, oder Principia, und aus diesen die Schlüsse.

§. XLII.

Bey der **analytischen** Meditation, da man etwas prüft, oder beurtheilet, wie weit es wahr; oder falsch, hält man diese Ordnung, daß man die Schlüsse gegen die Principia: die Principia gegen die Definitionen und Divisionen, und diese gegen die Natur der Idee hält. *

* Dieses ist aus dem, was wir oben schon berühret, leicht zu erkennen. Man kan auch hier den Artickel von der Meditation lesen, wo wir ein Exempel von der synthetischen Meditation gegeben, wiewohl wir hier diese Lehre etwas weiter und ordentlicher ausgeführet haben.

§. XLIII.

So weit geht die eigentliche Logic, so fern selbige eine Lehre ist, welche von der Wahrheit überhaupt handelt und zeiget, wie der menschliche Verstand zu derselben soll geschickt werden. Doch weil man mit seinen er-

erkannten Wahrheiten den andern zu dienen verbunden, folglich ihnen solche beybringen muß, so pflegt man auch in dieser Disciplin noch zu zeigen, wie man die erkannten Wahrheiten andern beybringen soll. Es kan dieses auf zweyerley Art geschehen, indem man einen entweder unterrichtet, oder man disputiret wider iemanden, man mag nun dieses mündlich; oder schrifftlich thun. *

* Dieienigen, welche in ihrer Logic diese Materie mit berühret und erkläret, haben wir im Artickel Unterweisung angeführet.

§. XLIV.

Die **Unterrichtung** geschicht, wenn man einem die erkannten Wahrheiten blos vorstellet, erkläret und beweiset. Derienige, der einen mit Nutzen unterrichten will, muß hinlängliche Erkänntnis von der Sache haben: die Gabe etwas vorzutragen besitzen: gehörige Behutsamkeit anzuwenden wissen, und von einem ehrlichen und aufrichtigen Gemüth seyn. *

* Hier erfordern wir von einem rechtschaffenen Lehrer vier Eigenschafften, die theils auf den Verstand; theils auf den Willen gehen: 1) muß er hinlängliche Erkänntnis von der Sache haben, die er andern vortragen will, daß er solche nach den richtigen Grund-Sätzen verstehet, und die Bestreitung der Vorurtheile sich eyfrigst läßt angelegen seyn, woraus zu schliessen, wie weit das Sprichwort: docendo discimus angehe, welches von rechtswegen in den Principiis und Grund-Sätzen einer Disciplin, die man lehren will, nicht statt hat, in Neben-Sachen aber kan ein Lehrer, ie länger er lehret, immer etwas lernen, wodurch der Vortrag gründlich wird. Doch ist die Gründlichkeit allein nicht hinlänglich; sondern es muß ein Lehrer auch deutlich seyn, weswegen er haben muß 2) die Gabe etwas vorzustellen.

stellen. Das donum docendi begreifft zwey Stücke, die Expreßion, daß man seine Gedancken in deutlichen und richtig an einander hängenden Worten vorzustellen wisse, und die Lehr-Art selbst, oder die Methode, bey der er sich nach dem Zustand der Lernenden richtet, und dadurch seinen Vortrag nicht nur deutlich; sondern auch zugleich angenehm machen kan: 3) erfordern wir von einem Lehrer eine kluge Behutsamkeit. Denn man muß wissen, daß einige Wahrheiten nöthig; etliche aber nicht so nöthig sind, und wenn sie gleich alle an sich was gutes, so können sie doch bisweilen zufälliger Weise schädlich werden. Die nöthigen, von denen die menschliche Wohlfarth dependiret, trägt man Gewissens halber ohne Scheu den Menschen für, und wenn sie Dinge betreffen solten, die eben nicht nach dem Geschmack der Zeit wären, so beobachtet man dabey die gehörige Klugheit. Und indem Wahrheit zufälliger Weise, nemlich durch den Mißbrauch der Menschen, schädlich; Unwissenheit und Irrthum aber nützlich werden können, so thut man nicht wohl, wenn man alle Wahrheiten allen und ieden entdecken und alle Irrthümer benehmen wolte, welches wir in dem Artickel von der Wahrheit weiter ausgeführet: 4) muß ein Lehrer ein ehrlich und aufrichtig Gemüth haben, daß er auf den wahrhafftigen Nutzen der Lernenden siehet, und daher denselbigen nicht nur alles, was zu wissen nöthig ist, beybringt; sondern ihnen auch die rechten Vortheile und Mittel, etwas leicht zu erlernen, und sich selber zu helffen, entdecket, woraus zugleich die Vertraulichkeit, der wahre Fleiß und noch andere Tugenden entspringen. Man lese hier die Artickel Lehrer, Lernender, Unterweisung, Schulen, Academien nach.

§. XLV.

Bey dem **Disputiren** ist man bemüht des andern Irrthum zu widerlegen und die Wahrheit dawider zu retten. * Derienige, der mit Nutzen disputiren will, muß gewisse Eigenschafften haben, die sich so wohl

wohl auf den Verstand als Willen beziehen,** und wenn er sich im Stand befindet, dergleichen Arbeit über sich zu nehmen, so kan er die Disputation selbst und seinen Vortrag auf mancherley Art einrichten. ***

* Wenn keine Irrthümer wären, so brauchte man kein disputiren; indem aber iemand einen Irrthum behauptet und vertheidiget, so setzt er sich zugleich der Wahrheit, die demselbigen zuwider ist, entgegen, mithin wenn man wider einen disputiret, so muß man zweyerley beobachten. Das eine ist die Widerlegung des Irrthums selbst, und da stößt man die Gründe, die man vor ihn anführet, über einen Hauffen; das andere ist die Rettung der Wahrheit, vor welche man nicht nur die Gründe anführet und bestätiget; sondern auch auf die Einwürffe, die man wider sie vorbringet, antwortet.

** Die Eigenschafften, welche alle dieienigen, die mit Nutzen disputiren wollen, an sich haben müssen, können in zwey Classen eingetheilet werden. Einige betreffen den Verstand, welche dreyerley sind, als die Geschicklichkeit zu meditiren, welche die Befreyung des Verstands von den Vorurtheilen voraus setzet; die gründliche Erkänntnis der Sachen, wovon man disputiret, und die Fähigkeit, einen geschickten und deutlichen Vortrag zu thun. Andere gehen auf den Willen, daß man überhaupt geneigt sey, der Wahrheit wegen zu disputiren, und daher alle eitle Absichten, sonderlich die Erlangung und Beförderung seiner eignen Ehre bey Seite setzet. Ist solche Neigung in dem Gemüth vorhanden, so wird man mit dem Gegner aufrichtig und bescheiden verfahren, indem die entgegen gesetzte Laster den eigentlichen Zweck der Disputation verhindern. Die Aufrichtigkeit äussert sich vornemlich darinn, daß man keinem eine falsche Meynung andichtet, seine Worte recht erkläret und verstehet, und alle seine Gründe in richtigem Sinn anführet; die Bescheidenheit hingegen legt sich an Tag, wenn man sich vor seinen Gegner nichts heraus nimmt, ihn nicht zu be-

beschimpffen, oder ihm auf eine grobe Weise zu begegnen suchet.

*** Die Art, wie das disputiren selbst einzurichten, begreifft zwey Stücke, als die Sache, die man vorbringen soll; und die Art und Weise selbst, wie der Vortrag geschehen könne. Die Sachen, die man vorbringt, sind nach dem vorher vorgestellten Wesen einer Disputation zweyerley, indem man den Irrthum mit seinen Gründen widerlegt, und die entgegen gesetzte Wahrheit beweiset und wider die Einwürffe rettet. Den Vortrag kan man auf mancherley Weise einrichten, als durch Frag und Antwort, welches der methodus Socratica genennet wird; durch einen freyen Discurs, welche Methode man vornemlich in Schrifften braucht; durch Enthymemata und durch Syllogismos, wobey man besondere Regeln anzumercken pfleget, die so wohl der Opponens, als der Präses mit seinem Respondenten in acht zu nehmen; wiewohl ein Unterschied ist, wenn man mündlich auf Academien eine formale Disputation hält, und wenn man mit dem andern in Schrifften controvertiret. Man lese hier die Artickel Disputir-Kunst, Opponens, Präses, Respondens.

§. XLVI.

Will man diese bisher erklärte Disciplin der Philosophie, oder die Vernunfft-Lehre mit Nutzen studiren, so lege man ein gutes Hand-Buch zum Grund, und wenn man sich daraus das nöthigste bekannt gemacht hat, so setze man seinen Fleiß weiter fort durch Lesung solcher Bücher, worinnen die Historie solcher Wissenschafft beschrieben; durch eine logische Erfahrung; durch Lesung anderer logischen Schrifften, und durch die Meditation. *

* Wir schlagen zur gründlichen und nützlichen Erlernung der Vernunfft-Lehre fünff Mittel vor: 1) den Gebrauch eines Hand-Buchs, dergleichen Thomasius, Clericus, Titius, Buddeus, Syrbius, Rüdiger und andere auf-

ge-

gesetzet, die wir in dem Vorbericht angeführet haben. Hat man daraus sich die nöthigsten Grund-Sätze der Vernunfft-Lehre bekannt gemacht, so gehe man 2) die Historie der Logic durch, und bemercke sonderlich, was es mit den Aristotelischen und scholastischen Logicen vor eine Bewandnis habe: was die Cartesianer darinnen vor Versuche gethan, und wie die neuern solche nach und nach in einen bessern Stand gesetzet, unter denen immer einer vor dem andern einen Vorzug hat, daß er eine Lehre besser; als der andere ausgeführet. In dieser Erkänntnis kan man Stuffen-weis gehen. Anfangs begnügt man sich mit einer kurtzen Nachricht, dergleichen wir oben in dem Vorbericht gegeben; hernach aber nimmt man eine weitläufftigere Historie vor sich: 3) muß hinzu kommen die logische Erfahrung, nebst der Applicatiön, die man entweder an sich selbst; oder an andern anstellt. Bey sich selbst bemerckt man alles fleissig, was in seinem Verstand vorgeht, und giebt auf die unterschiedene Arten der Gedancken Achtung, und indem man sich etwas durch die Reflexion bewust ist, applicirt man dasienige, was man in der Theorie gehöret; oder gelesen, darauf, dergleichen man auch bey andern thun kan, daß wenn sie mit einem discuriren; oder haben etwas in Schrifften vorgetragen, so bemercket man, wie sie urtheilen, schliessen: ob sie einen Irrthum begangen: ob sie ein gutes Gedächtnis, oder ein lebhafftes Ingenium, oder Judicium sehen lassen? Durch solche logische Erfahrung kan man entweder die in der Theorie schon erkannten Regeln bestärcken und gewisser darinnen werden; oder die Falschheit einer Anmerckung erkennen; oder sich neue Anmerckungen machen, daß wie die Logic ihren ersten Ursprung aus der Erfahrung hat; also muß sie durch dieselbige noch immer erweitert und verbessert werden: 4) die Lesung anderer logischen Schrifften, welche wenn man sich vorher die richtigen Grund-Sätze bekannt gemacht, auch eine historische Nachricht von diesem und ienem hat, desto glücklicher kan angestellt werden, daß man anderer Meynungen prüfet. Nach

Ge-

Gelegenheit kan man bald eine Aristotelische; bald eine Cartesianische; bald eine eclectische Logic vor sich nehmen. Doch das Haupt-Werck, wenn der Verstand eine logische Geschicklichkeit bekommen soll, beruhet 5) auf die Meditation, wodurch die Theorie mit der Praxi verknüpffet wird. Dasienige, was man zu erlangen suchet, ist eine Geschicklichkeit, die man nicht bekommen kan, wenn man nicht öfftere Ubungen nach den erkannten Regeln anstellet, weswegen man nicht leicht einen Tag vorbey gehen lassen soll, da man nicht eine Meditation angestellet, und selbige wenigstens im Anfang aufgeschrieben.

Des andern Buchs

Anderes Capitel

Von der

Metaphysic.

Vorbericht

Von dem

Ursprung und Fortgang der Metaphysic.

Innhalt.

Nach angezeigter Ordnung dieser Historie §. I.

Wird gehandelt von dem Zustande der Metaphysic, und zwar erstlich vor Christi Geburth bey den Griechen §. II. III.

Denen hierinnen die Römer nicht nachfolgten §. IV.

Vors andere nach Christi Geburth so wohl in den mittleren Zeiten bey den Scholasticis §. V.

Als auch zu den neuern Zeiten, in welchen einige den Scholasticis gefolget §. VI.

Andere haben den Aristotelem wieder hervor gesucht §. VII.

Auffer denen auch welche die scho-

scholastische Metaphysic zum Theil verbessert §. VIII.

Zum Theil harte Censuren dawider angestellet §. IX.

Wie es denn auch an denen nicht gefehlet, so die Metaphysic in eine gantz neue Form zu bringen gesucht §. X.

Welches nicht nur die Ausländer §. XI.

Sondern auch die Teutschen zum Theil gethan §. XII.

Diesem wird beygefügt die Historie der natürlichen Theologie §. XIII.

Und gezeiget, wie solche überhaupt zu den neuern Zeiten verbessert worden §. XIV.

Und was man insonderheit vor Schrifften darinnen habe, welche in vier Classen eingetheilet werden §. XV.

In der ersten stehen diejenigen, in denen die natürliche Theologie systematisch abgehandelt worden §. XVI.

In der andern diejenigen, in denen man eine besondere Materie ausgeführet §. XVII.

In der dritten die, so die streitige Puncten in sich fassen §. XVIII.

Und in der vierdten kommen noch diejenigen vor, welche diese Theologie historisch vorgestellt §. XIX.

Wobey man zugleich einige erzehlet, welche wider die Naturalisten geschrieben §. XX.

Und diese Historie mit einer Anweisung, wo man weiter nachlesen kan, beschliesset §. XXI. XXII.

Wir bleiben auch hier bey der vorher erwehlten Ordnung, daß wir sehen, wie so wohl vor; als nach Christi Geburth die Metaphysic beschaffen gewesen. Vor Christi Geburth können wir nur von den alten Griechen etwas sagen, man wolte denn auch hier die Historie der natürlichen Theologie völlig ausführen, so wir zu thun nicht gesonnen sind.

§. II.

Vor dem Aristotele war die Metaphysic bey den Phi-

Philosophen nichts anders, als eine natürliche Theologie. **Aristoteles** aber ist eigentlich der Urheber der Disciplin, die man vornemlich so lange Zeit die Metaphysic genennet hat. Sein Werck, so er hierinnen geschrieben hat, ist sehr verwirrt gerathen, ob er wohl dabey seinen subtilen Verstand sehen lassen. *

* Das Wort Metaphysic kommt von dem Aristotele nicht her; sondern ist bey Gelegenheit seiner vierzehn Bücher τῶν μετὰ τὰ φυσικὰ entstanden. Es theilet sich dieses Werck in drey Theile. Der erste ist προθεωρία, worinnen die allgemeinsten Termini erkläret werden: der andere ist θεωρία, in welchem er von GOtt und den Geistern, als den edelsten Substantzen handelt, und der dritte ist gleichsam ἐπιθεωρία, in welchem er dasienige, was er in den beyden ersten gesagt, wiederholet und nochmals vorträget. Weil Aristoteles darinnen von GOtt gehandelt, als dem vornehmsten Obiecto, damit ein Philosophus kan beschäfftiget seyn, so ist dieses die Ursach, warum er die Metaphysic genennet entweder schlechterdings die Philosophie; oder die Weißheit; oder die Theologie; oder primam philosophiam, welches so viel ist, als die vornehmste und edelste Philosophie. Von den Alten haben Auslegungen darüber verfertiget Joh. Philoponus, Alexander Aphrodisiensis, Themistius. Man lese Fabricium in bibliotheca græca lib. 3. cap. 6. §. 20. und Stanley in histor. philos. p. 486.

§. III.

Vor Christi Geburth wissen wir keinen mehr anzuführen. Denn unter den Griechen waren die übrigen Secten darum unbekümmert, ob sie wohl von GOtt, von der Vorsehung, von dem Ursprung der Welt und von den Geistern philosophiret haben. **Plato** philosophirte noch am besten von GOtt, indem er ihn und

die

die Materie von einander absonderte, und ihm in Hervorbringung der Welt seine Freyheit liesse. Aristoteles sagte, die Welt sey von Ewigkeit; meinte aber, die Vorsehung erstrecke sich nicht auf die Dinge, welche unter dem Mond wären. Die Stoicker waren noch schlimmer, indem sie GOtt und die Materie in eins mischten, und Epicurus konte sich bereden, daß die Welt von Ewigkeit von ohngefehr entstanden, und GOtt sich um nichts bekümmere. *

* Dieses ist der kurtze Begriff von der natürlichen Theologie der alten Griechen. Denn das Haupt-Werck kommt darauf an, was sie sich vor einen Begriff von dem Ursprung der Welt gemacht, worauf sich die natürliche Erkänntnis GOttes vornemlich gründet. Deutlich stellt diese Sache Jacobus Thomasius für de Stoica mundi exustione diss. 2.

§. IV.

Bey den alten Römern legte man sich nicht auf metaphysische Abstractiones, weil man sahe, daß man sie nicht zu der Oratorie und zu dem advociren brauchen könnte. In Ansehung der Theologie könnte man den Ciceronem hieher rechnen, und untersuchen, wie weit sich seine Theologie und Religion erstrecket habe. *

* Es sind einige Disputationes von der Theologie des Ciceronis heraus kommen, dergleichen man auch von etlichen andern Philosophen, als von dem Platone und Aristotele hat, die der Herr Fabricius in syllabo scriptorum de veritate religionis christianæ cap. 8. angeführet hat.

§. V.

Nach Christi Geburth müssen wir gleich auf die Zeiten der Scholasticorum kommen, die sich vornemlich

lich auf die Metaphysic legen wolten; aber in der That wie bey ihrer gantzen Philosophie; also auch hier unglücklich waren, und verursachten, daß nachgehends die Metaphysic allzu verhaßt wurde.* Als zwey grosse Männer werden Peter Fonseca und Franciscus Svarez von ihnen angesehen.

* Diese Leute begiengen bey der Metaphysic unterschiedene Fehler. Denn 1) machten sie daraus ein blosses Wörter-Buch, und sonderten dasjenige, was Aristoteles von GOtt und den Geistern gelehret, ab, und blieben also nur bey der Lehre von den allergemeinsten Terminis; aus dem andern aber machten sie besondere Disciplinen, die natürliche Theologie und die Pneumatic. Doch dieses hätte an sich nichts zu sagen gehabt, wenn sie nur 2) diesen Punct reell; und nicht blos grammatisch abgehandelt hätten. An statt daß sie die allgemeine Begriffe der Dinge selbst hätten erklären sollen; so hielten sie sich bey den Wörtern auf; wozu 3) kam, daß sie in ihren Abstractionen allzu weit giengen, und solche Abstracta machen wolten, die in der That nur aus leeren Wörtern bestunden, und weil ohnedem damals die Barbarey in der lateinischen Sprache eingefallen war, so brachten diese Leute eine recht grauerliche metaphysische Sprache zu wege. Denn wer solte sich nicht fürchten, wenn er die hæcceitates, quidditates, pasionabilitates, præsentialitates u. d. g. vor sich siehet.

** Dieses sind die zwey berühmtesten von den scholastischen Metaphysicis. Fonseca hat die Bücher des Aristotelis von der Metaphysic in das Lateinische gebracht und Commentarios darüber verfertiget, welche 1590. heraus kommen. Von dem Svarez haben wir unter andern metaphysicas disputationes, die 1614. in zweyen tomis in fol. gedruckt. Es sind noch andere, als Thomas Aquinas, Scotus und mehrere, von denen wir schon oben geredet und gewiesen, wo man weiter von ihnen nachlesen kan.

§. VI.

§. VI.

Zu den neuern Zeiten sind die Metaphysici von unterschiedener Art. Denn einige sind in den meisten Stücken den Scholasticis gefolget, von welcher Sorte viele metaphysische Bücher vorhanden, die unter andern Clemens Timplerus, Christoph Scheiblerus, Daniel Stahl, Joh. Scharffius, Joh. Christoph Hundshagen, Valentin Velthem, und mehrere heraus gegeben haben. *

* Wir führen hier an

1. Clementem Timplerum, von welchem ein systema methodicum metaphysicæ 1604. heraus kommen, wiewohl er sich nicht sclavisch weder an den Aristotelem; noch an die Schlolasticos gebunden, und bisweilen seinem Kopff gefolget:
2. Christoph Scheibler, von dem ein opus metaphysicum in zwey Büchern vorhanden, so zum ersten mal 1617. und zum andern mal 1636. gedruckt worden; sich auch unter seinen operibus philosophicis, die 1658. heraus kommen, befinden. Man siehet daraus, daß er die Scholasticos fleißig gelesen, und ist zu seiner Zeit als ein grosser Mann angesehen worden, daß man auch seine Schrifften in Engelland nachgedruckt, welches ietzo so leicht nicht geschehen dürffte:
3. Daniel Stahl, der heraus gegeben canones metaphysicos 1635. regulas philosophicas 1635. 1641. die er mit Exempeln zu erläutern und mit Distinctionen zu befestigen gesucht: institutiones metaphysicas 1650. und compendium metaphysicum, welches nebst den andern zum öfftern gedruckt worden. Er ist sonst hier Professor der Logic und Metaphysic gewesen:
4. Joh. Scharffium, der eine metaphysicam exemplarem 1659. und theoriam transcendentalis metaphysicæ 1629. geschrieben, und sich vor andern damit bekannt gemacht hat:
5. Joh. Christoph Hundshagen, der eine palæstram disputato-

tatoriam metaphysicam heraus gegeben, die recht scholastisch aussiehet; gleichwie auch

6. Valentin Veltheims metaphysica aus den rechten Quellen der Scholasticorum geflossen und überdiß so starck gerathen, daß man endlich seinen Appetit daran stillen kan. Es sind noch viele andere Bücher von solchem Schrot und Korn vorhanden, darunter vor andern Christian Donati metaphysica vsualis deutlich geschrieben, dazu wir auch gewisser massen die meisten philosophischen Lexica rechnen müssen, weil man darinnen fast nichts anders gethan, als daß man die metaphysischen Terminos erklaret hat, welche wir in der Vorrede des philosophischen Lexici erzehlet haben, zu denen wir noch das compendieuse lexicon metaphysicum 1715. setzen. So können auch diejenigen, so metaphysicas theologicas geschrieben, hier ihren Platz haben, indem sie fast weiter nichts gethan, als daß sie die scholastischen Terminos auf theologische Materien gedeutet, und ihren Nutzen darinnen zeigen wollen, dergleichen sind Conr. Dieter. Kochii metaphysica exemplis theologicis illustrata, 1711. Justi Wesselii Rumpäi institutiones metaphysicæ sacræ, 1712. nebst andern, welche Pfaff in introduct. in historiam theologiæ litterariam part. 2. p. 404. erzehlet; wie denn auch Hartungii metaphysica iuridica heraus ist.

§. VII.

Andere haben sich angelegen seyn lassen, die Metaphysic vornemlich aus den eigentlichen Schrifften des Aristotelis wieder in das reine zu bringen, welches vor andern Ernestus Sonerus und Christian Dreier gethan haben, deren Schrifften nicht ohne Nutzen können gelesen werden. *

* Ernestus Sonerus, einer von den berühmten Aristotelischen Philosophen zu Altorf, hat einen commentarivm in libros XII. metaphysicos Aristotelis verfertiget, den Joh. Paul Felwinger 1657. heraus gegeben. Von dem nicht weniger bekannten Christian Dreyer haben

ben wir ein Werck, so den Titel führet: sapientia, seu philosophia prima ex Aristotele & optimis antiquis, græcis præsertim commentatoribus methodo scientifica conscripta, 1644. Haben gleich die Lehr-Sätze, die man darinnen erkläret und behauptet, nicht allezeit ihre Richtigkeit; oder führen an sich keinen sonderlichen Nutzen bey sich; so geben doch überhaupt die Schrifften der ächten Aristotelicorum in der philosophischen Historie ein grosses Licht. Gewisser massen kan man auch hieher Jacobi Thomasii erotemata metaphysica, und Joh. Paul Hebenstreits philosophiam primam ad mentem veterum sapientum in modum scientiæ vere demonstratiuæ concinnatam rechnen.

§. VIII.

Zwischen diesen beyden iezt berührten Classen, kan man die dritte setzen, welche diejenigen in sich begreifft, die in ihren Metaphysicen zwar nur die Terminos erkläret; iedoch so, daß sie das unnütze scholastische Zeug weggelassen; sich auch nicht schlechterdings an den Aristotelem gehalten haben, als Joh. Claubergius, Joh. Clericus und Joh. Franciscus Buddeus. *

* Joh. Clauberg hat eine ontosophiam nouam geschrieben, die nicht nur mit Noten erläutert nebst der logica contracta Joh. Henr. Svicerus 1694. heraus gegeben; sondern sie stehet auch in seinen operibus philosophicis, die 1691. gedruckt sind, und ist zu mercken, daß er sie hin und wieder aus der teutschen Sprache erläutert hat. Joh. Clericus hat seine Ontologie, wie sie ebenfalls in seinen operibus philosophicis anzutreffen, sehr deutlich abgefasset; nur daß er ein und das andere nach seinen Grund-Sätzen der Religion einfliessen lassen, als wenn er auf die Materie von der Dauerung in Ansehung GOttes kommt; welche Deutlichkeit nicht weniger die Ontologie des Hrn. D. Buddei an sich hat, die den vierdten Theil der elementorum philosophiæ instrumentalis ausmachet.

§. IX.

Wie diese die Metaphysic von den scholastischen Unreinigkeiten zu saubern gesuchet, auch überhaupt die scholastische Metaphysic einen grossen Stoß durch die Ramisten und Cartesianer bekommen; also sind auch verschiedene eintzelne Personen darauf übel zu sprechen gewesen, als Henricus Cornelius Agrippa, Joh. Balth. Schuppius, Joh. Joach. Becher, Christ. Thomasius, Realis de Vienna, Joach. Lange. *

* Henricus Cornelius Agrippa urtheilet in seinem Buch de incertitudine & vanitate scientiarum cap. 53. daß so viele unnütze Zänckereyen, Wort-Gezäncke, atheistische Principia unter den Gelehrten entstanden, daran wäre die scholastische Metaphysic schuld, worinnen man ihm nicht schlechterdings unrecht geben kan. Joh. Balth. Schuppius ziehet die Metaphysic, so fern man sie als eine Königin der Wissenschafften verehren solte, in dem unterrichteten Studenten pag. 400. part. 2. seiner lehrreichen Schrifften gar höhnisch auf: Joh. Joach. Becher schreibet in der psychosophia §. 97. Die Metaphysic hat viel böses in die Welt gebracht, und der Menschen Gedancken in dieser Art von philosophiren so verwirret, daß von GOtt, der Seelen und andern geistlichen Entien sehr verkehrte Meynungen vor den Tag kommen, und viel unnöthige Sachen an das Licht gebracht, welche besser wäre, nicht gewust zu seyn. Wir gedencken auch des Hn. Christian Thomasii, von welchem bekannt genug, wie er überhaupt so wohl wider die Aristotelische und scholastische Philosophie; als auch insonderheit wider die Metaphysic geredet und geschrieben hat, davon man unter andern seine introduct. in philos. aulicam cap. 2. §. 32. die Monats-Gespräche hin und wieder, und die cautelas circa præcognita iurisprudentiæ cap. 12. lesen kan. Er hat sonst eine confessionem suæ doctrinæ geschrieben, und darinnen gehandelt de ente, de triplici affectione entis, perceptibilitate, alicubietate,

tate, amplitudine; de diuisione entis in deum & creaturam; de differentia dei & creaturæ intuitu perceptibilitatis; de diuisione creaturæ in spiritum & materiam; de corpore; de perceptibilitate materiæ & spiritus; de homine & eius relationibus ad entia reliqua; de spirjtu corporis humani &c. Was Realis de Vienna, oder wie er eigentlich heisset, Gabriel Wagner, dawider eingewendet, findet man in seinen discursibus & dubiis in Christiani Thomasii introduct. in philosophiam aulicam p. 190. sqq. und der Herr D. Lange hat sie in der medicina mentis part. 6. cap. 4. und 5. als unnütz und zum Theil ungegründet verworffen. Der bekandte Zeidler hat die lateinische Metaphysic durch die teutsche Uebersetzung und in der vorgesetzten Vorrede nur lächerlich zu machen gesucht; anderer Urtheile zu geschweigen, die man prüfen u. sich selbst so dabey aufzuführen hat, daß man der Sache nicht zu viel thue, worinnen es manche versehen. Denn das unnütze Gezäncke, so vielmahls, sonderlich unter den Theologen fürgefallen, kan man nicht allein der Metaphysic schuld geben, welche wohl bisweilen ein Anlas gewesen; die eigentliche Ursach aber hat in den Menschen selbst gelegen. die sich auch würden gezanckt haben, wenn gleich keine Metaphysic in der Welt gewesen wäre. Man kan den Nutzen der scholastischen Metaphysic auf zweyerley Art erwegen. An sich nutzet sie nichts, weil man keinen Grund darinnen findet, dadurch sie mit der Erkänntnis der Wahrheit verknüpffet sey, man wolte denn auf einzelne Anmerckungen der Scholasticorum sehen, die nicht schlechterdings vor unnütz auszugeben. Erwegt man sie aber in der Absicht, daß man Bücher, darinnen diese metaphysische Sprache gebraucht worden, verstehen will, so hat sie in dieser Absicht ihren Nutzen, und thun zumal Studiosi der Theologie so übel nicht, wenn sie sich eine solche Metaphysic bekannt machen.

§. X.

Nun kommen wir auf diejenigen, welche nicht so

wohl eine Verbesserung der Scholastischen Metaphysic vorgenommen; als vielmehr diese Disciplin in eine gäntz neue Form zu bringen gesucht. Das Wesen einer Disciplin beruhet in dem Obiecto, davon gehandelt wird, weswegen die neuen Einrichtungen der Metaphysic vornemlich darauf ankommen, daß man andere Materien, als bisher gewöhnlich gewesen, abgehandelt. Es ist dieses auf mancherley Weise geschehen, und man hat bald dieses; bald ienes darunter begreiffen wollen.

§. XI.

Unter den Spaniern hat Joh. Caramuel de Lobkowitz schlechte Ehre mit seinem metaphysischen Werck eingeleget. * Von den Engelländern haben Baco de Verulamio: Henrich Morus und Thomas Hobbesius; ** von den Italiänern Thomas Campanella *** und von den Frantzosen Cartesius **** entweder Anweisung gethan, wie diese Disciplin anders einzurichten; oder haben solches selbst übernommen.

* Dieser Spanier hat ein metaphysisches Werck unter dem Titel: λεπτότατον, oder opus de noua dialecto metaphysica, 1681. in fol. heraus gegeben. Was davon zu halten sey, wollen wir nicht beurtheilen; sondern nur etwas zur Probe anführen, und das Urtheil selbst einem ieden überlassen. Er will den Metaphysicis lehren, wie sie ihre Terminos auf eine subtilere, kürtzere und künstlichere Art aussprechen solten, als bishero geschehen. Er schlägt vor, man solte nebst dem alten Verbo sum noch einige andere Verba gelten lassen, und z. E. sagen sam, sem, sim, som, sum, da denn das sam essentiam rei: das sem die existentiam: das sim habere æternitatem simultaneam: das som habere actum physicum und das sum habere aliquam durationem bedeuten soll. Und damit es nicht etwa an Wor-

Worten fehle, hat er weiter vorgeschlagen, man solte von den iezt angeführten noch andere machen, z. E. samo, semo, simo, somo, sumo, welche alle mit einander eine actiuam und transitiuam significationem haben. Solche abentheuerliche Dinge hält diese Metaphysic in sich, daher man wohl unrecht thut, wenn man diesen Mann wolte unter diejenigen setzen, welche diese Disciplin verbessert. Kommt einem eine Lust an, weitere Nachricht davon zu haben, der lese die acta eruditorum 1683. p. 532. Rechenberg in disp. de ineptiis clericorum roman. litterar. §. 9. und Paschium de inuentis nou-antiqu. cap. 2. §. 19.

** Von den Engelländern, welche um eine bessere Einrichtung der Metaphysic bekümmert gewesen, führen wir drey berühmte Männer an. Der erste ist Baco de Verulamio, welcher de dignitate & augment. scientiarum lib 3. c. 4. den Vorschlag thut, man solte die scholastische Metaphysic, als eine unnütze Grillenfängerey bey Seite setzen, und an deren Stelle eine solche anweisen, welche die Eigenschafften der natürlichen Dinge, z. E. so fern etwas kalt, oder warm: schwer oder leicht sey, erklären und ihre Absichten untersuchen. Der andere ist Henrich Morus, welcher enchiridion metaphysicum, oder eine succinctam & luculentam dissertationem de rebus incorporeis geschrieben, so besonders 1674. heraus kommen, und nachgehends unter seinen Wercken gedruckt worden. Er ist darinn auf die Meynung verfallen, daß der Raum GOtt selbst sey: die eigentliche Absicht aber geht dahin, daß er aus dem Seyn der cörperlichen Dinge das Seyn der uncörperlichen weisen will. Der dritte ist Thomas Hobbesius, welcher der scholastischen Metaphysic sehr zuwider war, und hat part. 2. sect. 1. elementor. philosophic eine solche philosophiam primam vorgetragen, daß er darinnen von dem Ort und der Zeit: vom Cörper und dem Accidente: von der Ursach und dem Effect: von der Macht u. der Würckung handelt.

*** Von den Italiänern führen wir den Thomam Campanellam an, welcher geschrieben vniuersalis philoso-

phiæ, seu metaphysicarum rerum iuxta propria dogmata partes tres, davon er in dem syntagmat de libris propriis & recta ratione studendi p. 20. Nachricht giebet.

**** Cartesius hat meditationes de philosophia prima geschrieben, und darinnen von denienigen Sachen gehandelt, darüber noch ein Zweifel entstehen kan, als von der Natur der menschlichen Seelen: von der Existentz GOttes; von dem wahren und falschen: von dem Wesen der materiellen Dinge und dem wahren Unterscheid der Seelen von dem Cörper. Es sind ihm verschiedene Einwürffe gemacht worden, die nebst den Beantwortungen in seinen Wercken zu finden.

§. XII.

Die Teutschen haben es auch hierinnen an ihrem Fleiß nicht ermangeln lassen, wiewohl sie es auf mancherley Art angefangen. Wir haben von verschiedenen metaphysische Schrifften, als von dem Eilhardo Lubino, * Abraham Calovio, ** Erhardo Weigelio, *** Nicolao Taurello, Christian Thomasio, Andrea Rüdiger, Joh. Jacob Syrbio und Christian Wolff. ****

* Es stehet dahin, ob wir diesen Eilhardum Lubinum mit Recht hier anführen können. Denn er hat keine Metaphysic; sondern eine Hyper-Metaphysic geschrieben. Der Titel heist: phosphorus de prima caussa & natura mali tractatus hypermetaphysicus, in quo multorum grauissimæ dubitationes tolluntur & errores detegunturr, 1596. worinnen er diese Meynungen beweisen wollen: es wären zwey zugleich ewige Anfänge, GOtt und nichts: da denn GOtt der Anfang des Guten; das nichts hingegen der Anfang des Bösen sey. Die Sünde sey nichts anders als eine Neigung zu diesem nichts. Hierüber ist damals ein Streit entstanden; der aber mehr in die Theologie, als Philosophie gehöret.

** Indem wir hier den berühmten Theologen, Abraham Ca-

Calovium nennen, so müssen wir gedencken, daß man in dem vorigen Seculo die Noologie und Gnostologie zu besondern Disciplinen machen wollen, davon iene zuerst Georg Gutkius, diese aber Abraham Calov aufgebracht habe, welche er in seinen 1650. heraus gegebenen philosophischen Schrifften drucken lassen. Es entstund darüber ein Streit, ob man sie vor besondere Disciplinen halten solte? davon man Melchioris Zeidlers discursum philos de noologia, an peculiaris aliqua & distincta sit scientia? 1662. lesen kan.

*** Erhard Weigel hat 1673. einen Abriß von einer metaphysica pansophica, oder pantologia drucken lassen. Er handelt darinnen nicht nur von den entibus naturalibus; sondern auch moralibus, ciuilibus und notionalibus, und verfähret darinnen nach mathematischer und Euclideischer Methode. Es ist eine sehr gute Erinnerung, die er wegen der moralischen Entium gemacht, die man gar wohl in der Metaphysic abhandeln könnte, wodurch man sie noch nützlicher machte, daß sie nicht nur in der Physic; sondern auch in der Moral als ein Instrument zu brauchen wäre. Pufendorf hat diese Materie ausgeführet, indem er gleich in dem ersten Capitel des ersten Buchs de iure naturæ & gentium gehandelt de origine & varietate entium moralium.

**** Nicolaus Taurellus war zu seiner Zeit ein geschickter Metaphysicus, und hat sich nicht nur durch das Buch, so er triumphum philosophiæ nennet; sondern auch durch die vier Bücher metaphysices vniuersalis de rerum æternitate bekannt gemacht, worinnen er sich in vielen Stücken den Aristotelicis entgegen gesetzet. Von des Herrn Christian Thomasii Metaphysic haben wir schon oben gedacht. Andreas Rüdiger hat in den institutionibus eruditionis lib. 2. tract. 1, die Metaphysic auch anders einrichten wollen. Er verstehet dadurch dieienige Lehre, welche von den ersten Principiis der Disciplinen solche Sachen fürtrage, die ausser denen selbstständigen natürlichen Principiis von ihnen könten angegeben werden, um so wohl von ienen Principiis

selbst; als von GOtt recht zu disputiren. Er theilet sie in die Ontologie, die von den erschaffenen Principiis handelt, und in die Metaphysic in engerm Verstand, oder in die natürliche Theologie. Der Herr Syrbius gab 1716. synopsin philosophiæ primæ heraus, worauf 1720. die Ausführung in den institutionibus philosophiæ primæ nouæ & eclecticæ folgte, die aus drey Theilen bestehen. Der erste wird architectonica genennt, und trägt die Grundsätze der Gelehrsamkeit überhaupt und insonderheit der philosophischen Disciplinen für: der andere ist metaphysica oder die philosophia occulta, und der dritte die ontologia, davon in diesem Jahr die andere vermehrtere Auflage heraus kommen. Des Herrn Christian Wolffs Metaphysic sind die Gedancken von GOtt, der Welt und der Seele des Menschen, auch allen Dingen überhaupt, welche durch die bisherige Streitigkeit bekannt worden. Dasienige, was man in derselbigen als anstößig und gefährlich angemercket, betrifft die Lehre von den Monadibus: von dem Wesen GOttes: von dem Ursprung des Bösen: von dem nothwendigen Zusammenhang der Begebenheiten in der Welt: von der Ewigkeit der Welt: vom Wesen der Seelen: von der harmonia præstabilita u. s. w. welche Puncte alle in dem Lexico angeführet, der Streit erzehlet, und die Schrifften, die heraus kommen sind, berühret worden.

§. XIII.

Weil wir in der Metaphysic auch die natürliche Theologie, wenigstens das meiste davon erklären wollen, so müssen wir auch bey der angefangenen Historie der Metaphysic das vornehmste mitnehmen, was zur Historie der natürlichen Theologie gehöret. Von den alten ist das nöthigste schon oben berühret, und von den Scholasticis kan man nichts anführen, das der Mühe werth sey, indem sie diesen vortrefflichen Theil der Philosophie liegen liessen.

§. XIV.

§. XIV.

Wir kommen daher gleich auf die neuere Zeiten. In dem funffzehenden Seculo wurde schon einiger massen der Grund dazu geleget; * doch ist das meiste in den nachfolgenden Zeiten geschehen. Es hat die Verbesserung der andern philosophischen Disciplinen ein grosses beygetragen, indem sie unter sich eine genaue Verwandschafft haben. Denn die Logic zeigte die Gräntzen der Vernunfft: die Physic, die das beste Mittel wider die Atheisterey und den Aberglauben, gab gleichsam die Materialien zu der natürlichen Erkänntnis GOttes, und die Moral erklärte insonderheit, wie GOtt seinen Willen geoffenbaret.

* Der erste, der die natürliche Theologie von dem scholastischen Staub gereiniget, soll Raymundus de Sabunde, ein Spanier, gewesen seyn, welcher fast gegen die Mitte des funffzehenden Seculi eine theologiam naturalem geschrieben, die zwar sehr unordentlich und in vielen Dingen nach der scholastischen Philosophie und Sprache schmecket, welches man leicht aus der Zeit, da er gelebet und geschrieben, schliessen kan; in Ansehung aber dessen, was man vorher darinnen gethan, billig einen Vorzug bekommt.

§. XV.

In den nachfolgenden Zeiten ist das Werck immer besser in das reine gebracht worden. Und weil solcher Schrifften eine grosse Menge vorhanden, so wollen wir solche der Ordnung wegen in vier Classen eintheilen, und in die erste diejenigen, welche die gantze natürliche Theologie systematisch vorgetragen: in die andere die, so nur eine besondere Materie daraus abgehandelt: in die dritte diejenigen, die insonderheit die Wahrheiten der natürlichen Theologie

wider die Einwürffe der Atheisten gerettet, und in die vierdte die, welche diese Lehre historisch erläutert, setzen, auf welche Art auch die Nachricht von dergleichen Büchern ordentlich werden kan.

§. XVI.

Es kommt also die erste Classe, in welche wir diejenigen setzen, so die gantze natürliche Theologie systematisch abgehandelt. Die meisten davon sind zwar bey der scholastischen Lehr-Art geblieben; sie haben aber doch nicht in allen der Scholasticker Meynungen gebilliget. Es sind solche dreyerley. Einige haben diese Theologie als einen Theil der Metaphysic beygefüget, von denen vorher gehandelt worden. Andere haben sie allein in besondern Büchern abgehandelt, welches unter andern von Stephano Klotzio, Henrico Scheuerlio, Balthasar Cellario, Daniel Clasenio, Joh. Adam Osiander, Kilian Rudrauffio, Johann Meisnero, Joh. Wolffgang Jäger, Johann Andrea Schmidio, Salomon van Till, David Martinio * geschehen. Ausser diesen haben auch diejenigen, welche die Theologie aus dem geoffenbahrten Wort GOttes fürgetragen, zugleich diejenigen Wahrheiten, welche aus der Natur bekannt sind, mit berühret, die aber hieher nicht gehören.

* Wir machen hier ein kleines Verzeichnis derjenigen, welche in besondern Schrifften die natürliche Theologie systematisch abgehandelt haben, und rechnen dahin

1. Stephanum Klotzium, dessen pneumatica, siue theologia naturalis, hoc est, de deo, vt natura cognoscibilis est, tractatio theologica & scholastica, e scripturis beatorum patrum ac priscorum philosophorum scriptis ac sana ratione concinnata zu Rostock 1640. heraus kommen ist:

2. Hen-

2. Henrich Scheuerlium, von dem wir ein epitomen theologiæ naturalis, so 1650. ediret worden, haben:
3. Balthasar Cellarium, der ein epitomen theologiæ philosophicæ; seu naturalis ex Aristotele & libro de mundo concinnatæ, Scholasticorum doctrina illustratam & cum scriptura sacra collatam geschrieben, davon die andere Edition zu Helmstädt 1657. gedruckt:
4. Daniel Clasenium, dessen theologia naturalis 1653. heraus kam.
5. Joh. Adam Osiander, der seine natürliche Theologie deum in lumine naturæ repræsentatum genennet, und selbige 1665. heraus gegeben hat:
6. Kilianum Rudrauffium, dessen theologia naturalis zu Giessen 1657. zum Vorschein kommen:
7. Joh. Meisnerum, der auch eine theologiam naturalem geschrieben, die 1704. zu Wittenberg wieder aufgeleget worden, darinnen er des Petri Lombardi und Thomä Aquinatis Meynungen untersuchet hat:
8. Joh. Wolffgang Jäger, von dem wir theologiam naturalem; siue controuersias illustres de Deo, Tübingen 1684. haben:
9. Joh. Andream Schmidium, der seine theologiam naturalem positiuam zum erstenmal 1689. drucken lassen, die auch 1707. wieder gedruckt worden:
10. Salomon van Till, der ein compendium vtriusque theologiæ cum naturalis, tum reuelatæ geschrieben:
11. David Martinium, der 1713. zu Amsterdam heraus gegeben traité de la religion naturelle, welches Buch unter allen noch das beste, daß wenn wir dieses nebst dem compendio des van Tills ausnehmen, so haben die andern noch was scholastisches an sich, wiewohl eines mehr als das andere, welches man auch bey einigen aus ihren Titeln gleich sehen kan. Doch ist noch keines heraus, darinnen diese Theologie vollständig in ihrer richtigen Ordnung vorgestellet wäre. Denn man könte hier die Sache einrichten, wie bey der geoffenbahrten Theologie, daß wie man solche in eine dogmatische und practische eintheilet, und nicht nur die Wahrheiten erkläret und beweiset; sondern

dern auch wider die Einwürffe vertheidiget, daß daher die theologia polemica entstanden; also könte man einen Theil zu der theologia naturali dogmatica: einen andern zu der theologia naturali morali, die man insgemein in der natürlichen Rechts-Gelehrsamkeit abhandelt, und den dritten zu der theologia naturali polemica aussetzen.

§. XVII.

In der **andern** Classe stehen dieienigen, welche eine besondere Materie aus der natürlichen Theologie ausgeführet haben, und da sie bald diese; bald iene erwehlet, so sind sie wieder unterschiedlich. Denn einige haben nur insonderheit die Erkänntnis von der Existentz GOttes aus dem Licht der Natur untersuchet. * Andere haben von gewissen Eigenschafften GOttes, absonderlich von dessen Gütigkeit, wie sie bey dem Fall des ersten Menschen bestehen könne; ** oder von der göttlichen Vorsehung *** gehandelt.

* Die vornehmsten von den neuern Scribenten, welche von der Existentz GOttes geschrieben, sind Jaquelot in dissertations sur l'existence de dieu, 1697. Fenelon in demonstration de l'existence de dieu, so zum öfftern gedruckt, auch in das teutsche gebracht, und mit Fabricii Vorrede heraus gegeben worden; Samuel Clarck in demonstratione existentiæ & attributorum dei, davon Jenckin Thomasius eine lateinische Uebersetzung 1713. gemacht hat, vieler andern zu geschweigen, davon man in des Fabricii syllabo scriptorum de veritate religionis christianæ Nachricht findet.

** Sonderlich gehöret die Bälische Controvers hieher, wie weit die Gütigkeit GOttes bey dem Fall der ersten Menschen bestehen könne? davon wir die Schrifften von beyden Theilen in dem Lexico, und zwar in dem Artickel von dem Bösen und Fall des ersten Menschen erzehlet haben.

*** Dieienigen, die insonderheit von der Vorsehung GOttes geschrieben, erzehlet auch der Herr Fabricius in syllabo scripto-

scriptorum de veritate religionis christianæ cap. 17. p. 409.

§. XVIII.

Zu der **dritten** Classe gehören die Streit-Schrifften, die sonderlich über den Punct von der Existentz GOttes entstanden sind. Einige betreffen die Sache selbst, ob ein GOtt sey? die man wider die Atheisten entweder überhaupt; oder wider einen insonderheit gerichtet;* andere aber sind nur wegen gewisser Argumenten, ob dieselbigen richtig sind; oder nicht,** verfertiget worden.

* Unter denen, die überhaupt wider die Atheisten geschrieben haben, sind die vornehmsten Samuel Parcker, in den dissertationibus de deo & prouidentia, welcher sehr gründlich auf die Einwürffe der Atheisten geantwortet: Richard Bentley in stultitia & irrationabilitate atheismi, welches Werck von Jablonski aus dem englischen ins lateinische übersetzet, auch in das teutsche gebracht worden: Joh. Ulrich Frommann in atheo stulto, seu stultitia atheismi, darinnen man von den meisten atheistischen Controversien Nachricht findet, welches man auch hat in Buddei thesibus de atheismo & superstitione. Eine der neusten Schrifften ist Langens cauſſa dei & religionis naturalis aduersus atheismum. Von den andern kan man eine Nachricht antreffen in Sagittarii introduct. in hist. eccles. p. 877. Buddei thesibus de atheismo & superstitione, cap. 1. §. 27. Fabricii syllabo scriptorum de veritate religionis christianæ cap. 12. Pfaffens introduction. in historiam theologiæ litterariam part. 2. p. 8. und in dem Lexico, in dem Artickel von der Atheisterey. Was diejenigen betrifft, da man wider eine gewisse Art des atheismi disputiret, so ist das meiste wider den Spinozismum geschrieben worden, davon man in Colerus vita Spinozæ p. 132. Jenichens historia Spinozismi Leenhofiani p. 58. Buddei thesibus de atheismo & super-

perstitione cap. 1. §. 26. und Fabricii syllabo scriptor. de veritate religion. christian. p. 357. eine Nachricht findet. Von einigen andern haben wir auch in der Einleitung zu den Religions-Streitigkeiten p. 688. gehandelt.

** Es sind verschiedene Disputen entstanden: ob dieses; oder jenes Argument gültig sey, die Existentz GOttes aus dem Licht der Natur zu erweisen. Wir beruffen uns auf das, was wegen des Arguments, so Cartesius von der angebohrnen Idee GOttes hergenommen, disputiret worden, indem man gewiesen, daß daraus kein Grund der göttlichen Existentz zu nehmen, so unter andern von Mastricht in gangræna nouit. Cartesianar. p. 198. Werenfels in iudicio de argumento Cartesii pro existentia dei ab eius idea petito: Huetio in censura philosophiæ Cartesianæ cap. 4. §. 4. p. 58. und andern geschehen ist. Dahin kan man auch rechnen, was wegen des Beweises, den man von der allgemeinen Uebereinstimmung aller Völcker nimmt, vorgefallen, nachdem zu unsern Zeiten Peter Bayle diesen Streit wieder rege gemacht, und fürgeben wollen, man hätte atheistische Völcker, welche Meynung von vielen widerleget worden, und können davon gelesen werden la Croze in entret. sur diu. suiets d'histoire &c. p. 254. Benoist in den Anmerckungen über Tolands origines iudaicas, Löscher in den præ-notionibus theologicis p. 4. Fabricius in syllabo scriptorum de veritate religionis christianæ cap. 8. Es gehöret auch hieher Joh. Ludovici Fabricii apologia pro genere humano contra calumniam atheismi.

§. XIX.

Vierdtens können diejenigen noch angeführet werden, welche insonderheit von der natürlichen Theologie entweder gewisser Völcker; oder eintzelner Scribenten gehandelt, und also die Sache historisch erläutert, * denen man noch diejenigen beyfügen kan,

kan, welche gewisse Personen wider die Beschuldigung der Atheisterey vertheidiget. **

* Uberhaupt gehöret hieher Augustini Steuchi Werck de perenni philosophia, welches 1540. und 1542. gedruckt, sich auch unter seinen gesammten Wercken befindet; ingleichen Mutius Pansa de oculo seu consensu ethnicæ & christianæ philosophiæ 1605. Insonderheit haben einige von der Theologie des Homeri, Platonis, Aristotelis, Hippocratis, Ciceronis, Luciani und anderer geschrieben, davon wir schon oben etwas angeführet, und nebst dem angezogenen Fabricio zum nachlesen noch vorschlagen die Vorrede, welche Lintrupius zu des Svaningi Senecæ theologia naturali gemacht, und darinnen diese Scribenten erzehlet hat.

** So hat der Herr Wolf eine Dissertation de atheismi falso suspectis gehalten. Unter andern ist von der Atheisterey des Aristotelis von beyden Theilen vieles geschrieben worden. Unter den neuern hat Antonius le Grand eine apologiam pro Cartesio 1680. heraus gegeben, welchem Samuel Parcker die Atheisterey vorgeworffen hatte; wie ihn denn auch Johannes Regius in dem 1719. heraus gegebenen Tractat: Cartesius verus Spinozismi architectus des Spinozismi beschuldiget, welche Controvers in dem Lexico unter dem Artickel Seelen Beschaffenheit erzehlet worden.

§. XX.

Wolte man diese Historie noch weiter hinaus führen, so könte man auch gewisser massen diejenigen hieher bringen, welche wider die Naturalisten geschrieben haben, und gewiesen, daß die natürliche Theologie kein Mittel, die Seeligkeit zu erlangen, zeigen könte. *

* Dergleichen sind Musäus, der wider Herbert de Cherburi examen Cherburianismi, siue de insufficientia

luminis naturæ ad ſalutem meletema, verfertiget: Diecmann, welcher ein ſchediaſma de naturaliſmo Io. Bodini heraus gegeben: Buddeus in den animadverſionibus in Petri Chauuini tr. de religione naturali, anderer zu geſchweigen, welche Pfaff in introductione in hiſtoriam theologiæ litterariam part. 2. p. 10. und Fabricius in ſyllabo ſcriptorum de veritate religionis chriſtianæ cap. 22. angeführet haben.

§. XXI.

Aus dem wenigen, was wir ietzo angeführet, läſt ſich ſchon ſchlieſſen, wie fleißig dieſer Theil der Philoſophie ſonderlich zu den neuern Zeiten unterſuchet und die Anzahl der dahin gehörigen Schrifften dermaſſen angewachſen, daß man von ihnen allein eine Bibliothec ſchreiben kan. *

* Wir ſehen dieſes an dem offt angezogenen ſyllabo ſcriptorum de veritate religionis chriſtianæ, welchen der Herr Fabricius 1725. heraus gegeben hat.

§. XXII.

Doch haben wir noch keine vollſtändige und richtige Hiſtorie von der Metaphyſic, und zwar weder von der Ontologie; noch von der natürlichen Theologie, * davon wir hier ſelbſt nur einen Abriß zu machen geſuchet.

* Jacobus Thomaſius hat den quæſtion. metaphyſ. eine hiſtoriam metaphyſ. beygefüget, und Reimmann erzehlet in der hiſtor. litterar. der Teutſchen part. 3. ſect. 2. was die Teutſchen für metaphyſiſche Schrifften heraus gegeben haben. Owenus hat in den theologumen. einige Capitel, die zur Hiſtorie der natürlichen Theologie dienen, davon auch Buddeus in iſagog. in vniuerſ. theol. p. 283. verſchiedenes angeführet.

Des

Des andern Buchs
Anderes Capitel
Von der
Metaphysic.

Innhalt.

Nachdem man die Metaphysic beschrieben §. I.
Und den Grund derselbigen aus der Erfahrung gezeiget §. II.
So werden alle die darinn vorkommende Materien in drey Theile abgetheilet §. III.
In dem ersten handelt man von dem Ente, und zeiget, was dasselbige sey §. IV.
Und welches dessen Eigenschafften sind so wohl auf Seiten der Existentz, die man eintheilet in gemeine §. V.
Und in besondere §. VI. VII.
Als auch auf Seiten der Essentz, welche man auch theilet in gemeine §. VIII.
Und in besondere §. IX.
Die man in drey Classen bringt §. X. - XIII.
Woraus noch die metaphysische Principia gezogen werden §. XIV.
In dem andern Theil handelt man von der Substantz, welche beschrieben §. XV.
Und abgetheilet wird §. XVI.
Auch von dem Accidente §. XVII.
Worauf der dritte Theil folget, der die Lehre von der edelsten Substantz, oder von GOtt in sich fasset §. XVIII. XIX.
Bey GOtt wird erwogen erstlich dessen Existentz §. XX. XXIII.
Vors andere dessen Wesen und Eigenschafften §. XXIV. XXV. XXVI.
Und drittens dessen Wercke, so wohl innerliche §. XXVII. XXXI.
Als auch äusserliche, und zwar die Schöpffung §. XXXII. XXXIII.
Und die Vorsehung §. XXXIV.
Wobey zugleich von den Wundern gehandelt wird §. XXXV.
Und gezeiget, wozu die Metaphysic diene, und wie sie zu erlernen §. XXXVI.

WIr kommen nunmehro zu der Metaphysic, wodurch wir dieienige philosophische Disciplin verstehen, welche von den allgemeinen Begriffen der Dinge überhaupt, und insonderheit von der edelsten Substantz, oder von GOtt handelt. Der Zusammenhang derselbigen mit den andern Disciplinen kan auf verschiedene Art gezeiget werden. Denn gewisser massen kan man sie noch als einen Theil der Instrumental-Philosophie ansehen; oder als eine Vorbereitung zu der Physic, Pneumatic und Moral vor ein Stück der Principal-Philosophie annehmen. *

* Es kömt alles darauf an, wie man das Wort Metaphysic nimmt, und was man darunter verstehet, wenn man zeigen will, wie selbige mit den andern Disciplinen zusammen hänge. Denn beschreiben solche einige durch eine Lehre von der Materie und Geist überhaupt; oder tragen darinnen nur die natürliche Theologie vor, so gehört sie eigentlich nicht zur Instrumental-Philosophie, weil alsdenn besondere Wahrheiten darinnen vorkommen. Erklärt man darinnen nur die allgemeine Begriffe der Dinge überhaupt, und die daher entstandene philosophische Terminos, so gehört sie nicht zur Principal- sondern zur Instrumental-Philosophie, daß wie die Vernunfft-Lehre den Weg, den menschlichen Verstand zur Erkänntnis des wahren geschickt zu machen, weiset; also giebt die Metaphysic die gemeinen Begriffe der Dinge und die daher fliessenden allgemeine Principien an die Hand, die man in der Erkänntnis der besondern Wahrheiten, welche in der Principal-Philosophie erklärt werden, brauchen muß. Dieses ist die Ursach, warum wir oben im ersten Buch cap. 2. da wir den Zusammenhang der philosophischen Disciplinen in einer Tabelle vorgestellet, die Metaphysic so wohl zur Instrumental- als Principal-Philosophie gerechnet, iedoch in unterschiedener Absicht. Weil wir auch die Lehre von GOtt

mit

mit darinnen vortragen wollen, die sonst nirgends so bequem kan abgehandelt werden, und also selbige mit der Lehre von allgemeinen Begriffen der Dinge verknüpfet, so kan sie nach dieser Erklärung zwischen der Instrumental- und Principal-Philosophie mitten inne stehen; oder blos in so weit zur Instrumental-Philosophie gerechnet werden, so fern die Principal-Philosophie besondere Wahrheiten von der Natur, die von GOtt dependiret, vorträget. Man lese in dem Lexico die beyden Artickel Metaphysic und Ontologie.

§. II.

Die Gelegenheit zu dieser Disciplin hat ebenfalls die Erfahrung gegeben. Denn derienige Theil, der von den allgemeinen Begriffen der Dinge und den daher fliessenden Principien handelt, setzt die Erkänntnis der eintzelnen Sachen durch die Empfindung und Erfahrung voraus, und wenn man noch die Lehre von GOtt hinzu nimmt, so ist auch ausgemacht, daß wir bey der natürlichen Erkänntnis GOttes den Anfang von der Betrachtung der sinnlichen Dinge machen müssen.

§. III.

Nach der Beschreibung, die wir vorher von der Metaphysic gemacht, können alle Materien, die darinnen vorkommen, in drey Stücke abgetheilet werden. Man handelt darinnen erstlich von dem Ente; hierauf von der Substantz überhaupt, und denn von der edelsten Substantz, oder von GOtt. Ist man damit fertig, so betrachtet man die Natur, wie sie GOtt dargestellet, in der Physic und Moral, und kommt also zu der eigentlichen Principal-Philosophie.

§. IV.

Das erste Stück der Metaphysic handelt also von dem Ente, bey welchem man zu erwegen: was dasselbige sey, und welches die Eigenschafften und die daher rührende unterschiedene Arten desselbigen sind. Das Ens in eigentlichen und metaphysischen Verstand ist eine solche Sache, die würcklich existirt und vorhanden ist, und also das ihr zukommende Wesen an sich hat. *

* Wir wollen die vielerley Bedeutungen und Eintheilungen des Worts Entis hier nicht berühren, weil solches in dem Artickel Ens geschehen. Hier nehmen wir selbiges vor eine würckliche Sache, und da liegen in dem Begriff eines solchen Entis wieder zwey andere Begriffe, als der conceptus existentiæ und essentiæ, die allezeit in der That beysammen seyn müssen, ob man schon in den Gedancken eins von dem andern absondern kan, daß man entweder allein die Existentz; oder allein die Essentz betrachtet, z. E. man stellt sich eine mögliche Zusammensetzung dreyer Linien vor, und da hat man einen Concept von dem Wesen eines Dreyecks, wenn gleich derselbige nicht würcklich auf dem Papier gerissen ist. Haben wir also den Concept eines Entis, so veranlasset derselbige zwey andere Begriffe, als den Concept der Existentz und der Essentz. Die Existentz ist dieienige Beschaffenheit einer Sache, so fern selbige würcklich vorhanden, und kan im teutschen das seyn einer Sache; oder die Würcklichkeit genennet werden; die Essentz hingegen ist die Beschaffenheit einer Sache, dadurch sie dasienige wird, was sie seyn soll, wovon die beyden Artickel im Lexico Essentz und Existentz aufzusuchen, wo auch die Canones, die man davon anführet, erkläret worden.

§. V.

Ein Ens hat so wohl in Ansehung seiner Existentz; als Essentz gewisse Eigenschafften, welche zum Theil An-

Anlas geben, daß man solches in gewisse Arten abtheilet. Sie beziehen sich entweder auf die **Existentz**; oder auf die **Essentz**, und sind in beyden Absichten entweder **gemeine**, oder **besondere**. Die **gemeine** Eigenschafften in Ansehung der **Existentz** sind der **Raum** und die **Daurung**, ohne welche sich keine Existentz einbilden lässet. *

* Dem Raum nach befindet sich eine Sache wo, sie mag nun allein vor sich seyn, oder zugleich neben andern existiren; was aber eigentlich der Raum und der Ort sey, gehöret mehr in die Physic, als Metaphysic, und ist in zweyen Artickeln erkläret worden. Die Daurung ist dieienige Eigenschafft eines Dinges, so fern selbiges in seiner Existentz verbleibt und solche fortgesetzet wird, wozu zwey Stücke nöthig sind; als die Existentz selbsten, welches der Grund davon, daß nehmlich die Sache vorhanden seyn muß; und denn die existentia durans, daß die Existentz nicht in einem Augenblick bestehet, sondern in mehrern, die auf einander folgen. Denn wenn eine Sache nur einen Augenblick existirte, und auf diesen kein anderer folgte, so könte man ihr eigentlich keine Daurung beylegen. Zwischen der Daurung einer erschaffenen Sache und des Schöpffers ist gar ein grosser Unterschied. Denn bey iener hat eine solche Succeßion statt, daß z. E. der vierdte Punct in der Existentz vom dritten, der dritte vom andern, der andere vom ersten dependiret, und bey dem nachfolgenden der vorhergehende aufhöret, wodurch man erkennet, wie diese Existentz keine Nothwendigkeit bey sich habe, und das läßt sich von GOtt, der von niemanden dependiret, nicht sagen. Man pflegt sonst drey Arten der Daurung zu machen: als die Ewigkeit, da etwas weder Anfang noch Ende hat: das æuum, wenn etwas zwar einen Anfang, aber kein Ende habe, und die Zeit, da etwas einen Anfang habe und natürlicher Weise aufhören könne, wovon die Artickel Daurung, Ewigkeit, Aevum, Zeit zu lesen.

§. VI.

Die **besondere** Eigenschafften eines Entis in Ansehung seiner **Existentz** sind diejenigen, die nur gewissen Arten desselbigen zukommen, und können wieder in einer zwenfachen Absicht eingetheilet werden, so fern sich einige auf den **Ursprung**; andere auf die **Beschaffenheit** der Existentz gründen. Diejenigen, welche ihren Grund in dem **Ursprung** der Existentz haben, sind, daß eine Sache entweder was **nothwendiges**; oder was **zufälliges**: entweder ein **independentes**; oder ein **dependentes** Wesen ist. *

* Hier müssen wir erklären, was ein ens necessarium und contingens sey. Es ist überhaupt eine dreyfache Nothwendigkeit, als necessitas existentiæ: essentiæ und operationis, da denn hier die Rede von der ersten Art ist, und wird eine Sache ein ens necessarium genennet, wenn es nothwendig existiren muß, welches eben so viel, als wenn eine Sache von sich selber, folglich von niemand anders dependiret, weswegen man es auch ein ens independens nennet. Ein solches Wesen muß ewig seyn, indem vermöge seiner Independentz nichts seyn kan, das seine Existentz nur auf einen Augenblick verhindern könnte, dahero es auch das allervollkommenste seyn muß. Denn die Existentz einer Sache ist allezeit mit dem Wesen verknüpffet: wenn aber die Existentz in keinen Schrancken kan eingeschlossen werden, so geht auch dieses bey dem Wesen nicht an, mithin entsteht daraus die höchste Vollkommenheit, und das Wesen ist eben so nothwendig, wie die Existentz. Diesem steht entgegen das ens contingens, da die Zufälligkeit diejenige Eigenschafft einer Sache, wenn sie keinen Grund der Nothwendigkeit bey sich hat, und daher existiren, auch nicht existiren kan, folglich wenn sie existirt, von einem andern dependirt, und das ist die Ursach, warum sie ein ens dependens genennet wird. In der Sache selbst geht das nothwendige dem zufälligen vor, wel-

welches letztere nicht seyn könte, wenn das erste nicht wäre; in Ansehung unserer Erkänntnis aber haben wir ehe eine Vorstellung von dem zufälligen; als von dem nothwendigen Wesen, indem wir eben daraus, daß wir erkennen, die Welt sey was zufälliges, schliessen müssen, es müsse ein nothwendiges Ens vorhanden seyn, von dem die Welt, als was zufälliges, dependiret. Hieher gehören die Artickel Nothwendigkeit, Contingens, Zufälligkeit.

§. VII.

Andere **besondere** Eigenschafften des Entis, was dessen **Existentz** betrifft, beruhen auf der **Beschaffenheit** desselbigen, da man untersuchet, auf was Art und Weise diese; oder iene Sache existire. Denn manches existirt an und vor sich, ohne, daß es einer andern Sache darzu benöthiget, welches man die **Substantz** nennet. Andere Dinge hingegen sind auch würckliche Entia, daß sie vorhanden sind, sie können aber vor sich nicht existiren, und müssen sich allezeit an einer andern Sache befinden, und das heisset man die **Accidentien**. *

* Was die Substantz und das Accidens sey, werden wir unten erklären, wenn wir selbige als Begriffe ansehen werden, die unter dem Ente stehen. Hieher gehöret auch das Subiectum und Adiunctum. Denn durch das Subiectum versteht man eine Sache, so fern sie etwas anders an sich hat und damit vereiniget ist; dasienige aber, was mit derselbigen verknüpffet, ist das Adiunctum, folglich wäre zwischen einer Substantz und einem Subiecto kein anderer Unterscheid, als daß das Subiectum noch eine Absicht auf dasienige habe, so damit vereiniget, z. E. meine Hand ist an sich eine Substantz, so fern sich aber daran eine gewisse Länge, oder eine gewisse Farbe befindet, so kan sie das Subiectum genennt werden, wie in den beyden Artickeln hievon gehan-

delt worden. Nicht weniger muß man hieher das Suppositum und Person rechnen. Denn ienes bedeutet eine besondere Substantz, die ihr vollkommenes Wesen vor sich hat, und keinen Theil von einer andern Sache ausmachet, daß es also eben so viel ist, als was man sonst Individuum nennet. Ist eine solche Substantz vernünfftig, so nennt man sie eine Person, wovon ebenfalls die beyden Artickel aufzusuchen sind.

§. VIII.

Die Eigenschafften des Entis, die wir ietzo erklärt haben, beruhen auf die Existentz desselbigen, weil aber zu einem Ente nicht nur die Existentz; sondern auch die **Essentz**; oder das Wesen erfordert wird, so fliessen auch aus dem letztern gewisse Eigenschafften, die wir ebenfalls in **gemeine** und **besondere** eintheilen müssen. **Jene** hat ein iegliches Ens an sich, deren man insgemein vier zehlet, als die **Unität**, die **Wahrheit**, die **Güte** und die **Vollkommenheit**. *

* Zu diesen Eigenschafften rechnen wir 1) die **Unität**, wodurch man dieienige Eigenschafft verstehet, so fern eine Sache ihrem Wesen nach in keine Theile würcklich getheilet sey, sie möge sonsten aus Theilen bestehen, darinnen sie könne getheilet werden, oder nicht. Man theilet sie in eine einfache, da ein Ding an sich selbst so ungetheilt, daß es in mehrere würcklich unterschiedene Theile nicht zu theilen, und in die zusammen gesetzte, da eine Sache zwar aus unterschiedenen Theilen bestünde; die aber beysammen bleiben müsten, wenn es dieienige Sache bleiben solte, die sie sey, z. E. der menschliche Cörper besteht aus unterschiedenen Stücken, darein er auch kan getheilet werden, wie man in einer Anatomie siehet, so lang es aber ein Cörper bleiben soll, darf keine Trennung dieser Theile vorgenommen werden, und in so fern wird der Cörper ein ens vnum genennet: 2) die Wahrheit, welche

welche in metaphysischem Verstand dieienige Eigenschaft einer Sache ist, so fern selbige in der That dasienige ist, was sie ihrem Wesen nach seyn soll, z. E. das ist Gold, und hat also das würckliche und wahrhafftige Wesen, so dergleichen Metall haben muß, an sich. Eigentlich steht ihr keine Falschheit entgegen, weil eine iede Sache, wenn sie dasienige seyn soll, was sie ist, auch das ihr zukommende Wesen an sich haben muß, weswegen man ihr nur das erdichtete entgegen stellet, z. E. wenn man Meßing vor Gold ausgeben wolte: 3) die Güte, wodurch einige die innerliche und wesentliche Vortrefflichkeit einer Sache verstehen, in welchem Verstande alle Dinge, die GOtt erschaffen, vor gut anzusehen, wenn sie gleich relative und moraliter böß werden können, z. E. Gifft ist metaphysice was gutes, und kan relative, so fern selbiges der Mensch zu sich nehmen wolte, was böses werden: 4) die Vollkommenheit, wenn etwas alles dasienige an sich hat, was es seinem Wesen und seiner Absicht nach, warum es ist, an sich haben soll, wobey wir erinnern, daß unter der Güte und der Vollkommenheit kein grosser Unterscheid ist, und man besser thäte, wenn man nur eine Eigenschafft daraus machte, so, daß man sagte, eine iede Sache muß nicht allein ihr wahres; sondern auch ihr vollständiges Wesen haben, und wenn man ia die Güte hinzu setzen wolte, so müste sie aus der Wahrheit und Vollständigkeit des Wesens fliessen; daß wenn man eine Sache als etwas gutes ansiehet, der Grund davon darinnen lieget, daß sie ihr wahrhafftiges und vollständiges Wesen an sich habe. Man lese die Artickel Unität, Wahrheit, Güte und Vollkommenheit.

§. IX.

Die besondere Eigenschafften des Entis seinem Wesen nach sind dieienigen, welche nur gewissen Gattungen der Dinge zukommen, und können auf eine dreyfache Art eingetheilet werden. Einige gehen

auf

auf die Beschaffenheit des **Wesens selbst**; andere auf die **Krafft etwas zu würcken** und hervor zu bringen, die in einer Sache lieget, und **denn** sind welche, die eine **nothwendige Relation gegen eine andere Sache** anzeigen.

§. X.

In die **erste** Classe setzen wir diejenigen Eigenschafften, welche sich auf die **Beschaffenheit des Wesens einer Sache selbst** beziehen, die wieder mancherley sind. Denn in dieser Absicht ist das Ens entweder **unendlich**, oder **endlich**: entweder was **zusammen gesetztes**, oder **einfaches**: entweder was **verwesliches**, oder **unverweßliches**, welche Eigenschafften in dem Wesen selbst, so eine Sache an sich hat, gegründet sind. *

* Wir machen hier eine dreyfache Eintheilung der Eigenschafften der Dinge: 1) sey ein Ens entweder unendlich; oder endlich. Unendlich heißt eigentlich dasjenige, so in der That keine Gräntze hat, und weil wir hier auf die Unendlichkeit des Wesens sehen, so besteht selbige darinnen, wenn eine Sache alle Vollkommenheiten und die ihr zugehörigen Kräffte uneingeschränckt hat, gleichwie ein Ding dem Wesen nach endlich ist, dessen Vollkommenheiten eingeschränckt und limitiret sind. Ein solches unendliches Wesen ist nur ein eintziges, und zwar GOtt, ausser dem in der That nichts unendliches anzutreffen. Alle Creaturen sind endliche Wesen, und eben weil ihren Kräfften gewisse Gräntzen gesetzet sind, so kan man daraus erkennen, daß sie von einem dependiren müssen, der ihre Vollkommenheiten eingeschräncket: 2) entweder was einfaches, oder zusammen gesetztes. Ein einfaches Ding ist eine Sache, so fern sie keine Theile hat, dergleichen wir zwar mit den Sinnen nicht begreiffen, aber mit der Vernunfft wohl fassen können, daß

der-

dergleichen seyn müssen. Solches einfache Wesen ist entweder von sich selbst, und das ist GOtt; oder ist durch diesen erstern auf einmal entstanden, welches die erste Materie und der Geist. Zusammen gesetzt wird eine Sache genennet, wenn solche aus unterschiedenen Theilen bestehet, welche Zusammenfügung ist entweder eine physische, wenn GOtt und nach vollendeter Schöpfung die Natur etwas zusammen gesetztes würcken; oder eine moralische, wenn vermittelst eines Vertrags einem Theil gewisse Rechte zukommen, dem andern aber eine Verbindlichkeit zugewachsen, und eine künstliche und mechanische, wenn die Menschen zu einem gewissen Zweck etwas mit dem andern vereinigen: 3) entweder unverweßlich, oder verweßlich. Die Unverweßlichkeit ist dieienige Eigenschafft einer Substantz, bey welcher keine Absonderung und Trennung der Theile geschehen kan. Weil nun ein Geist ein einfaches Wesen, so ist er auch unverweßlich; gleichwie die Verweßlichkeit von dem menschlichen Cörper gesagt wird, wenn bey demselbigen nach dem Tod die Theile, daraus er bestehet, von einander getrennet werden. Man kan noch hinzu setzen 4) es sey entweder unveränderlich, oder veränderlich. Unveränderlich heist eine Sache, wenn selbige in ihrem Wesen bleibt einmal, wie das andere mal; wo sie aber einer Veränderung unterworffen, so nennt man sie veränderlich. Die Veränderung zeigt dieienige Würckung an, wenn etwas aus seinem gegenwärtigen Zustand in einen andern gesetzet wird. Hieher gehören die Artickel Unendlich: Endlich: Einfaches, zusammen gesetztes Ding: Unverweßlichkeit: Verweßlichkeit: Unveränderlich: Veränderlich: Veränderung.

§. XI.

In der **andern** Classe stehen dieienigen besondern Eigenschafften eines Entis seinem Wesen nach, welche auf dessen **Vermögen etwas zu würcken und hervor zu bringen** beruhen, in welcher Absicht sich

eine

eine Sache verhält entweder als ein **Principium**, oder **Principiatum**;* entweder als eine **eigentliche Ursach**; oder als ein **Effect**. **

* Durch das Principium versteht man dasienige, woher etwas, auf was Art und Weise es sey, herrühret, und theilet selbiges in das principium cognoscendi, daher die Erkänntnis einer Sache ihren Ursprung hat, in das principium fiendi, welches die Ursach, die gemacht, daß etwas seine Würcklichkeit erreichet, und in das principium essendi, so dasienige, welches einer Sache ihr Wesen giebt, wie die Materie und Form bey einem Cörper. Doch nimmt man solches auch in weiterm Sinn, daß es zugleich das principium fiendi unter sich begreifft, und theilet es in das principium causale, welches eben das, was man sonst causam nennet, und in principium non causale, davon eine Sache nur den Anfang nehme. Zu ienem kan man die Materie und Form rechnen, indem man besser thut, wenn man das Wort causa in eigentlichem Verstand vor eine würckende Ursach nimmt; das Wort principium aber in weitläufftigem Sinn, und solches in principium materiale, formale und causale eintheilet. Von der causa werden wir hernach reden, daher wir nur anmercken, daß man in den Metaphysicen durch die Materie dasienige verstehet, daraus etwas gemacht und zusammen gesetzet, wie die Materie eines Hauses Holtz, Steine und andere Sachen sind. Die Form hingegen ist dasienige, was sich an der Materie befindet, und dadurch es eigentlich dasienige wird, was es seyn soll, daß also Form und Materie allezeit beysammen seyn müssen. Dem Principio steht entgegen das Principiatum, so dasienige, was von einem andern überhaupt herkommen, wovon die Artickel Principium, Materie, Form, Principiatum zu lesen.

** Hier kommt die Lehre von der Ursach und deren Effect vor. Insgemein pflegt man die causam einzutheilen in eine innerliche, welche die Materie und Form unter sich begreiffe, und in eine äusserliche, dahin die würc-

würckende und End-Ursach gehöre. Wie wir aber schon vorher erinnert, daß weder die Materie; noch die Form, auch nicht die Absicht eigentlich als Ursachen anzusehen, und iene beyde die Materie und die Form besser, als Arten des Principii, welches einen weitern Umfang, als das Wort causſa hat, können betrachtet werden; also nehmten wir auch hier das Wort causſa in eigentlichem Verstand vor die würckende Ursach, welche dieienige ist, die durch ihre Würckung etwas hervor bringt. Sie ist mancherley, und wird getheilet 1) in causſam primam und secundam: iene ist, die von keiner andern dependirt, und von der alle Dinge ihren Ursprung haben, die nichts anders, als GOtt ist, der auch daher causſa independens und infinita genennet wird; diese besteht darinnen, wenn eine Sache durch ihre Krafft zwar etwas würcket, iedoch so, daß sie in ihrem Vermögen zu würcken, von einem höheren Wesen dependiret, als von dem sie das Vermögen hat und erhalten wird, z. E. wenn die Natur etwas hervor bringt, weswegen man sie auch causſam dependentem und finitam heisset: 2) in causſam principalem, welche das vornehmste bey einer Würckung thut, und in minus principalem, die nur der Haupt-Ursach gleichsam beystehet, indem sie entweder selbige zu einem gewissen Unternehmen anreitzet, und da wird sie genennet causſa impulsiua, es geschehe dieses innerlich, oder äusserlich; oder sie giebt gewisse Werckzeuge dazu her, in welchem Fall sie causſa instrumentalis heisset: 3) in causſam solitariam, die gantz allein vor sich etwas thut, und in sociam, die in Gesellschafft einer andern was würcket, z. E. wenn nur ein Pferd den Karn fortschleppet, so ist das Pferd causſa solitaria, wenn aber ihrer sechse vorgespannet sind, so ist ein iegliches davon causſa socia: 4) in causſam necessariam, die nothwendig würcken muß, wenn alle zur Würckung nothwendige Stücke vorhanden sind, z. E. wenn Feuer zum Stroh komt, muß es brennen, u. in causſam liberam, die nach ihrem Gefallen eine Würckung kan vornehmen u. unterlassen, wenn auch alle darzu nöthige Umstände vorhanden

sind,

sind, z. E. daß ein Mensch spatzieren gehet: 5) in causſam per se, die mit Vorsatz etwas würcket, und in causſam per accidens, wenn ein Effect zufälliger Weise ohne Absicht erfolget, z. E. wenn iemand Holtz spaltet, so ist er von der Zertheilung des Holtzes eine causſa per se; indem er aber hinter sich einem mit der Axt eins versetzet, davon ist er nur causſa per accidens: 6) in causſam proximam, welche unmittelbahr etwas gethan, und in causſam remotam, die vorher Anlas dazu gegeben und geholffen: 7) in causſam physicam, die durch ihre natürliche Kräffte etwas zu Stande bringt, und in moralem, welche durch das moralische Vermögen etwas würcket, z. E. wenn einer den andern todt sticht, so heißt er in so weit die causſa physica, daß er seine natürliche Krafft, die Hand zu bewegen, dabey gebrauchet; derienige aber, der ihn dazu angereitzt, und ihm vorgestellt, er müste seine Sachen mit dem Degen ausmachen, wird eine causſa moralis: 8) in causſam immanentem, die in sich selbst eine Würckung thut, als wenn die Seele gedenckt und gewisse Begierden in sich erreget, und in causſam transeuntem, wenn die Würckung ausser ihr dargestellet wird, als wenn die Hand schreibet. Ein mehrers findet man davon in dem Artickel Causſa. Dasienige, was die Ursach hervor bringet, wird der Effect genennet, welches die Sache ist, die vorher ihre Möglichkeit gehabt; nunmehro aber ihre Würcklichkeit erlanget, davon auch in einem besondern Artickel gehandelt worden.

§. XII.

Wenn aber ein Ding eine Ursach werden, und daher etwas mögliches zu einer Würcklichkeit bringen soll, so sind dabey noch drey Eigenschafften nöthig. Denn eine solche Sache muß das Vermögen haben etwas hervor zu bringen und würcklich zu machen; worauf dieses Vermögen, oder die Krafft zu appliciren, daß sie sich gleichsam in die Operation begiebt,

giebt, und indem dadurch etwas soll gewürckt werden, so muß es auch seine Absicht haben, wozu es nemlich dienen soll. *

* Hier berühren wir noch drey Eigenschafften eines Dinges, so fern selbiges als eine Caussa angesehen wird, und gehen darinnen vielmehr der natürlichen Ordnung, als der gewöhnlichen Lehr-Art in den metaphysischen Büchern nach. Denn wie wir die Sache vortragen, hängt alles natürlich zusammen, daß nemlich die Ordnung der Eigenschafften eines Dinges in der Natur desselbigen gegründet. Wenn eine Sache etwas würcken und einen Effect darstellen soll, so muß sie 1) ein Vermögen zu würcken haben, welches die Krafft ist, die in einer vor sich bestehenden Sache lieget, und daher einem Accidenti nicht zukommet, dahin die gemeine Lehre von der potentia gehöret, die man in dem besondern Artickel davon nachlesen kan: 2) Von dieser Krafft ist die würckliche Bemühung unterschieden, sofern selbige dadurch appliciret wird, und die Substantz, die solche Krafft bey sich hat, bemühet ist, etwas hervor zu bringen, dahin man die gewöhnliche Lehre der Metaphysicorum von dem Actu rechnen kan. Hat die Substantz ihre Krafft was zu würcken: appliciret auch selbige würcklich, daß sie sich in einer Bemühung und in einem Thun befindet, so folgt daraus die Würckung, oder der Effect selbst, und die Substantz ist alsdenn als eine caussa anzusehen. Doch solche Würckung muß 3) ihre Absicht haben, und da kommt die Lehre von dem fine der Metaphysicorum vor, den man in mancherley Arten abzutheilen pfleget, wie wir in dem Artickel Finis gewiesen, nebst dem auch derienige zu lesen, der von der Krafft handelt.

§. XIII.

In der **dritten** Classe befinden sich dieienigen besondern Eigenschafften eines Dinges, wenn man selbiges seinem Wesen nach betrachtet, so fern solches

eine nothwendige Relation gegen einem andern hat, welche Relation entweder überhaupt; * oder insonderheit in Absicht auf gewisse besondere Umstände kan betrachtet werden. **

* Uberhaupt theilet man hier das ens ein in absolutum und relatiuum. Jenes ist, wenn selbiges sein Wesen so vor sich hat, daß es mit keiner andern Sache ausser sich in einer Verwandschafft stehet; wenn aber etwas so beschaffen, daß sich solches allezeit auf was anders beziehen muß, und ohne demselbigen nicht kan concipirt werden, so heißt man es ein ens relatiuum, wobey die beyden Artickel Absolutum und Relatio können gelesen werden.

** Erweget man die Relation einer Sache gegen die andere in Ansehung gewisser Umstände, so kan man sie in relationem existentiæ und essentiæ eintheilen. Jene besteht darinnen, wenn man sich die Würcklichkeit einer Sache nicht vorstellen kan, ohne daß sie ihren Ursprung von einem andern habe, daher wenn etwas als ein Effect, als ein Principiatum, als ein Contingens, als ein Accidens angesehen wird, so ist es zugleich ein ens relatiuum, dabey sich eine Dependentz befindet, die sich auf dasienige, von dem sie dependiret, beziehet. Die relatio essentiæ zeigt dieienige Beschaffenheit eines Wesens an, da selbiges auch ohne einem andern nicht kan begriffen werden, dahin wir vornemlich rechnen, wenn eine Sache angesehen wird entweder als was gantzes; oder als ein Theil. Das eigentliche gantze wird dasienige genennet, welches aus seinen gehörigen Theilen bestehet, und eingetheilet in totum essentiale, wenn alle wesentliche Theile beysammen, und in totum integrale, welches aus unterschiedenen gantzen Theilen zusammen gesetzet, welches letztere auch das mathematische gantze genennet, und wieder abgetheilet wird in totum similare, wenn alle Theile unter sich einerley Wesen haben, und in dissimilare, wenn sie von ungleichem Wesen sind, woraus leicht zu verstehen, was ein Theil sey, dahin die Artickel Gantze und Theil gehören. Nicht weniger kan man hieher rechnen, wenn

zwey

zwey Dinge mit einander verglichen werden, und da man sagt, ein ens sey entweder idem; oder diuersum. Trifft man zwischen zweyen Sachen eine Gleichheit an, so ist sie entweder eine wesentliche; oder zufällige. Jene ist, wenn zwey Dinge in einem wesentlichen Begriff einander gleich sind, welcher wesentliche Begriff entweder die differentiam specificam betrifft, wie z. E. Paulus und Petrus darinnen einander gleich sind, daß sie beyde vernünfftig; oder das genus, wie ein Mensch und ein unvernünfftiges Vieh in dem wesentlichen Begriff einander gleich sind, daß sie beyde lebendige Geschöpffe sind. Die zufällige Gleichheit kommt darauf an, wenn zwey Sachen in einem zufälligen Begriff, der nicht zum Wesen gehört, einander gleich sind, als wann zwey Menschen in Ansehung der Statur, der Farbe, der Kleidung, gewisser Geschicklichkeiten mit einander überein kommen. Auf gleiche Art verhält sich auch die Ungleichheit, daß sie entweder wesentlich; oder zufällig ist, wie in den beyden Artickeln Gleichheit und Ungleichheit gewiesen worden.

§. XIV.

Aus diesen bisher erklärten Eigenschafften der Dinge fliessen gewisse Regeln, oder metaphysische Principia, welche solche Wahrheiten sind, die man zur Erkänntnis der Sachen, wie sie in der principal-Philosophie vorkommen, brauchen muß. Sie können überhaupt in zwey Arten eingetheilet werden. Einige zeigen das Verhältnis einer Eigenschafft gegen dem Ding selbst; andere hingegen weisen, wie sich zwey Eigenschafften gegen einander verhalten. *

* In den gemeinen metaphysischen Büchern pflegt man allerhand Canones und Regeln anzumercken, die man nicht nur bisweilen ohne Noth häuffet; sondern auch gar unordentlich erzehlet. Wir haben mit Fleiß vorher alle Eigenschafften erkläret, ehe wir auf die metaphysischen Principia kommen, weil solche aus der Na-

tur derselbigen fliessen müssen, daß wenn uns diese nicht bekannt, so können wir auch von der Wahrheit und Richtigkeit eines solchen Principii nicht urtheilen, ob sie wohl meistens so beschaffen, daß sie auf der unmittelbaren Empfindung beruhen. Ist dieser Grund richtig, so bekümmert man sich um eine gewisse Ordnung solcher Sätze, die wir in zwey Classen eintheilen. In die erste setzen wir dieienigen, welche zeigen, wie sich eine Eigenschafft gegen ein Ding selbst verhalte, als wenn man sagt: eine iede Sache muß sich wo befinden: ihre Daurung haben: ein iedes Wesen einer Sache muß seyn wahrhafftig, vollständig u. s. f. da man denn nichts anders thut, als daß man die Eigenschafft dem Enti selbst beyleget. Zu der andern Classe kan man dieienigen rechnen, welche anzeigen, wie sich zwey Eigenschafften gegen einander verhalten, z. E. das gantze trägt mehr aus, als ein Theil; die würckende Ursach ist ehe, als die Würckung: wo eine Würckung ist, muß auch eine würckende Ursach seyn, und was andere Regeln mehr sind, die wir in dem Lexico bey einer ieden Eigenschafft angemerckt haben. Bey diesen letztern Sätzen findet sich noch dieser Unterschied, daß einige unmittelbahre auf der Beschaffenheit der beyden Ideen, daraus sie bestehen, beruhen z. E. das gantze trägt mehr aus als ein Stück davon; anderr aber werden mehr geschlossen, als unmittelbahr wegen der Natur der beyden Ideen ersunden, als wenn man sagt, ein iedes zufälliges Ding dependirt von einem andern: ingleichen, wenn es von einem andern dependirt, muß es was endliches seyn, und daher eingeschränckte Vollkommenheiten haben.

§. XV.

So weit geht der erste Theil der Metaphysic, welcher von dem Ente und dessen Eigenschafften überhaupt handelt. Die Begrieffe, die unter dem Begrieff des Entis stehen, und solches daher in selbige muß eingetheilet werden, sind die Substanz

und

und das **Accidens**; da man den **andern** Theil dieser Lehre anfangen kan. Insgemein versteht man durch die **Substantz** eine Sache, die vor sich selbst bestehet, und wird im deutschen ein **selbstständiges Wesen** genennet. *

* Die Philosophi beklagen sich sehr, daß der Concept der Substantz so dunckel, und machen bald diese; bald iene Beschreibung davon, wie wir in dem Artickel Substantz gewiesen haben. Die gemeine Lehre ist, daß wenn man selbige abstracte betrachte, so wäre sie nichts anders, als ein ens per se subsistens; nehme man sie aber concrete, so bedeute sie ein Subiectum, an dem sich die Eigenschafften der Dinge, die wir wüsten, befänden.

§. XVI.

Will man die unterschiedenen Substantzen in eine gewisse Ordnung bringen, so muß man sagen, sie sey entweder eine independente und unerschaffene; oder eine dependente und erschaffene. Jene ist GOtt; diese hingegen ist wieder entweder eine würckende; oder leidende. Die würckende ist entweder ein Geist; oder das Element, und die leidende eine iede Materie an sich selbst. *

* Hier solten wir erklären, was ein Geist, ein Element, eine Materie an sich selbst, ein Cörper, welches aber besser in der Physic und Pnevmatic geschehen kan, damit man die Gräntzen der Metaphysic nicht überschreite. Sonst pflegt man die Substantz nur einzutheilen in eine geistliche und cörperliche, ingleichen in substantiam primam, so die Substantz eines Individui sey, und in secundam, welches die Substantz in Abstracto betrachtet; und in substantiam completam, die ihr Wesen vor sich habe und vor sich subsistire; und incompletam, die zur Ergäntzung einer andern Sache gehöre, wie wir in dem angezogenen Artickel Substantz gewiesen.

§. XVII.

Der Substantz steht entgegen das **Accidens**, und dadurch kan man überhaupt verstehen ein Ding, das nicht vor sich bestehet, folglich sich allezeit an einer Substantz; oder an einem Subiecto befinden muß. Man nennet sie auch **Eigenschafften**, und weil verschiedene Gattungen derselbigen sind, hat man nöthig, daß man sie der Ordnung wegen eintheilet. *

* Man kan sie auf zweyerley Art eintheilen. Denn entweder sind es accidentia essentialia, welche zum Wesen einer Sache gehören, die dasienige, was sie seyn solte, nicht wäre, wenn diese Eigenschafften nicht vorhanden, folglich kommen sie derselbigen nothwendig zu, und können von ihr mit einer Gewißheit gesagt werden; oder accidentia non essentialia, die nicht zum Wesen einer Sache gehören, welche deswegen doch dasienige bleibt, was sie ist, wenn auch dergleichen Eigenschafften nicht vorhanden, mithin kan man selbiger keine Gewißheit beylegen, z. E. daß ein Mensch vernünfftig und lang ist, sind zwey Eigenschafften, massen weder das vernünfftig seyn, noch die Länge vor sich bestehen können, und sich allezeit an einem Subiecto befinden müssen; unter diesen Eigenschafften aber befindet sich dieser Unterscheid, daß iene nothwendig dem Menschen zukommt, daß wenn er ein Mensch sein will, so muß er eine Vernunfft haben, welches sich so mit der Länge nicht verhält, weil man auch ein Mensch bleiben kan, ob man schon von kleiner Statur ist, mithin ist das vernünfftig seyn ein wesentliches; die Länge hingegen ein ausser wesentliches Accidens. Vors andere kan man sie theilen in accidentia absoluta und respectiua. Jene sind wieder entweder mathematische, und heissen Quantitäten; oder philosophische, welche Qualitäten genennet werden. Die respectiua sind nichts anders als die Relationen. Man lese hier die beyden Artickel Accidens und Modus. Denn was

die

die Alten ein Accidens nenuten, das haben einige neuere Modum geheissen.

§. XVIII.

Die Substantz wurde vorhero in eine unerschaffene und erschaffene getheilet. Jene ist GOtt, als die edelste Substantz, von welcher man gar füglich in der Metaphysic handeln, und was andere zu einer besondern Disciplin, nemlich der natürlichen Theologie machen, dahin rechnen kan. Denn die Erkänntnis von GOtt muß billig voraus gesetzt werden, ehe man zu der principal-Philosophie kommt, da man die von ihm hergestellte Natur betrachtet. Und damit fängt sich der dritte Theil der Metaphysic an.

§. XIX.

Die edelste Substantz ist **GOtt**, dessen Betrachtung nach dem Lichte der Natur am füglichsten in der Metaphysic kan angestellet werden, damit man den Grund vieler andern Wahrheiten so wohl in der Physic; als Moral voraus setze. Alles, was von GOtt kan untersuchet und erkannt werden, sind drey Stücke, als dessen **Existentz: Wesen und Wercke.**

§. XX.

Von der **Existentz** machen wir den Anfang. Daß ein GOtt sey, wissen wir gantz gewiß aus dem Licht der Natur durch die Vernunfft. Das Licht der Natur faßt den Grund in sich, daraus die Vernunfft schliesset, es müsse ein GOtt seyn. Die Natur begreifft das Welt-Gebäude überhaupt und insonderheit den Menschen, daß wenn wir solche erwegen, so nehmen wir an ihnen Umstände wahr, daraus die Vernunfft den unmittelbahren Schluß ma-

chet, sie wären nicht von sich selbst, folglich schlieſſet sie weiter, sie müssen von einem andern dependiren, das ist, es müsse ein GOtt seyn.

§. XXI.

Die Umstände an dem Welt-Gebäude überhaupt, und insonderheit an dem Menschen können sowohl an sich selbst betrachtet werden, und da sind sie die Ordnung, die künstliche und schöne Structur, und die Absichten; als auch nach ihrer Beschaffenheit, so fern es zufällige Eigenschafften sind, nach welcher zweyfachen Erwegung auch zweyerley Gründe entstehen.

§. XXII.

Der eine wird **unmittelbahr** von der Contingentz hergenommen, daß wenn die Welt ein ens contingens, das ist, man findet in ihr keinen Grund der Nothwendigkeit weder nach ihrer Würcklichkeit; noch in ihrer Beschaffenheit, so muß ein ens necessarium da seyn, von dem sie also dependiret. * Die andere sind **mittelbahre** Schlüsse, die vermittelst der Idee von der Contingentz ihre Richtigkeit haben, und daher ienem subordiniret sind. Man nimmt sie von gewissen Eigenschafften der Natur, die entweder **gemeine**; oder **besondere** sind. Jene beziehen sich überhaupt auf das Welt-Gebäude, und sind vornemlich die Ordnung: die Structur und die Absichten der natürlichen Dinge. ** Diese werden insonderheit von der Beschaffenheit der menschlichen Natur hergenommen. ***

* Dieses Argument ist nichts neues, und war schon bey den Scholasticis üblich, welche erkannten, daß die Welt nichts

nichts nothwendiges, und daher nicht immer könne gewesen seyn, folglich von einem andern herkommen müsse, welcher was nothwendiges, der den Grund seiner in sich selbst habe, und nach seinem Gefallen andere Dinge auſſer sich darstellen könne.

** Dieses kan man auch die subordinirte Argumenten nennen, uud zwar argumenta generalia, weil sie von gemeinen Eigenschafften der Natur hergenommen sind. Es sind derselben vornemlich drey. Denn einmal schliesset man von der Ordnung, daß wenn in der Welt eine gewisse Ordnung ist, so müsse auch iemand seyn, der diese Ordnung gesetzet: hernach von der künstlichen Structur, daß wenn das Welt-Gebäude so künstlich eingerichtet, so supponire die künstliche Einrichtung einen Künstler, und denn von den Absichten der natürlichen Dinge, welche auch von einem Wesen müssen gesetzet und geordnet worden seyn. Ob nun wohl diese Argumente auf die Contingentz gegründet sind, und der Schluß darauf beruhet, weil solche Eigenschafften keinen nothwendigen Grund haben und was zufälliges sind; so bleiben sie doch an sich kräfftig, und können mit grossem Nachdruck wider einen Atheisten gebraucht werden, daß man damit eben so viel, als wenn man unmittelbahr von der Contingentz schliesset, ausrichten kan. Denn wie man bey dem Argument von der Contingentz, wenn sie von der Welt soll bewiesen werden, gleichwohl auf solche Eigenschafften kommen muß; also thut man bey diesen Argumenten meiter nichts, als daß man von der angegebenen Eigenschafft weiset, wie sie ein ens contingens sey.

*** Die Gründe, die man insonderheit von der Beschaffenheit der menschlichen Natur hernimmt, kan man argumenta specialia nennen. Der Mensch bestehet aus Leib und Seele. In dieser finden wir einen starcken Beweiß, es müsse ein GOtt seyn, an dem natürlichen und allgemeinen Trieb zur höchsten und immerwährenden Glückseligkeit, welches auch noch an andern Umständen wahrzunehmen ist. Gleiches müssen wir von dem Leibe sagen, wie sich denn verschiedene bemühet ha-

ben, aus gewissen Gliedmassen desselbigen die Existentz GOttes darzuthun, welche wir in dem Artickel von GOtt angezeiget haben. Aus diesem sehen wir, daß man nicht Ursach hat, die Beweiß-Gründe vor die Existentz GOttes in metaphysische und physische abzutheilen. Denn die Betrachtung der Natur giebt gleichsam die Materialien dazu her, und so fern alle Schlüsse in ihrer Formalität auf Abstractionen beruhen, so kan man sie in dieser Absicht vor metaphysische halten.

§. XXIII.

Solche Erkänntnis der Existentz GOttes, die auf die Betrachtung der Natur und den daher fliessenden Beweiß-Gründen beruhet, pflegt man die **erlangte Erkänntnis** zu nennen, der man die **angebohrne** * entgegen setzet. Sie hat allerdings ihren Grund, wenn sie nur in richtigem Verstand angenommen wird, nemlich daß der Mensch von Natur geneigt, so bald er hörte, daß ein GOtt sey, dieser Wahrheit durch einen natürlichen Trieb Beyfall zu geben, und hingegen, wenn er selbiger widerstehen wolte, in seinem Gemüth etwas fühle, das ihn gleichsam zurück halte. **

* Diese Art der Erkänntnis setzen wir der erlangten nach, weil man dieses Argument bey boßhafftigen Atheisten nicht brauchen kan. Denn sie können kühnlich sagen, sie hätten dergleichen Regungen in ihrer Seelen nicht; da sie nun die Empfindungen selbst läugnen, so ist kein anderer Weg übrig, sie zu überzeugen. Doch trägt dieser Beweiß gar vieles zur Uberzeugung sein selbst bey.

** Bey diesem Beweiß können vier Umstände aus der Historie angemerckt werden. Der eine ist, wie einige Scholastici die natürliche Erkänntnis von einem actu erkläret, daß man würcklich urtheilte, es wäre ein GOtt, da uns doch die Natur nur ein besonderes Vermögen dazu gegeben hat. Der andere betrifft den Cartesium, daß

daß er aus der angebohrnen Idee von GOtt dessen Existentz beweisen wollen. Der dritte die Atheisten, welche die angebohrne Erkänntnis GOttes läugnen, und der vierdte den Streit, der wegen des Arguments, so von dem communi consensu gentium genommen wird, entstanden ist, welche alle in dem Lexico unter dem Artickel GOtt ausgeführet worden.

§. XXIV.

Ist ein GOtt, so kommt weiter sein Wesen, was derselbige sey, zu erwegen für. Der erste Begriff, den wir von GOtt bekommen, indem wir aus der Betrachtung der Natur seine Existentz erkennen, ist, daß er die erste Ursach aller Dinge sey. Denn weil man befindet, daß die Welt nicht von sich selber seyn kan, und daher ihren Ursprung von einem andern haben müsse, so bekommt man mit der Idee von der Existentz GOttes zugleich den Begriff, es müsse das Wesen die erste Ursach aller Dinge seyn. Indem aber diese Idee sich nur auf die Schöpffung beziehet, und GOtt gleichwohl auch an sich selbst zu erwegen; so giebt uns derselbige einen andern an die Hand, daß GOtt ein independentes Wesen. Will man in dem Begriff sich noch genauer determiniren, so flieſſet aus der Independentz die uneingeschränckte Vollkommenheit, und diese zeigt an, daß er kein cörperliches; sondern ein geistliches Wesen. Auf solche Weise könnte man sagen: GOtt ist ein independenter Geist.

§. XXV.

Aus diesem Begriff kan man alle Eigenschafften * herleiten. Denn ist er ein independentes und daher das allervollkommenste Wesen, so muß er

ein

ein unendliches, eintziges, ewiges, unermeßliches und allgegenwärtiges Wesen seyn. **

* Die göttlichen Eigenschafften, welche von dem Wesen GOttes nicht unterschieden, werden in unterschiedene Ordnungen gebracht, und bald aus diesem; bald aus jenem Grund hergeleitet, wie wir in dem Artickel von GOtt gewiesen.

** Wir setzen hier die Haupt-Idee zum Grund, welche ist das independente Wesen, und indem wir daraus einige Eigenschafften GOttes leiten, so thun wir nichts anders, als daß wir nach der Natur eines Schlusses zeigen, was vor Ideen unter dieser Haupt-Idee liegen. Einige fliessen blos aus dem Begriff von der Independentz, und das ist die Unendlichkeit, und die Einheit; andere zugleich aus dem Begriff des Wesens. Denn soll etwas ein Wesen seyn und seine Würcklichkeit haben, so muß es vornemlich seine Dauerung haben, und sich wo befinden; ist aber dieses Wesen independent, so ist es ewig in Ansehung der Dauerung, und unermäslich und allgegenwärtig in Ansehung dessen, daß sichs wo befinden muß. Haben wir den Grund und den Zusammenhang dieser Eigenschafften erkannt, so müssen wir nun eine iede ins besondere erwegen. Es kommt also GOtt zu: 1) die Unendlichkeit, welche in der Sache selbst von der höchsten Vollkommenheit nicht unterschieden, ausser daß man diese Idee dadurch etwas deutlicher machet, und anzeiget, es wären in GOtt alle Vollkommenheiten uneingeschräncket, denen keine Gräntzen gesetzet, und das bringt seine Independentz mit sich. Denn hätte er eingeschränckte Vollkommenheiten, so müste er bey solcher Einschränckung von einem andern Wesen dependiren: 2) die Einheit, daß nur ein eintziger GOtt, und das fliesset unmittelbahr aus der uneingeschränckten Vollkommenheit. Wollte man zwey Götter setzen, so könnte man von keinem sagen, daß er das allervollkommenste Wesen wäre, indem er noch einen neben sich habe, der auch so vollkommen wäre. Aus der Vielheit der Götter muß

eine

eine Einschränckung, folglich eine Unvollkommenheit entstehen. Denn da hat er einen neben sich, dem er nichts zu befehlen hat. Wenn einige meynen, man könne die Einheit GOttes blos aus der Harmonie und zwar nur wahrscheinlich erkennen, so scheinen diesem Beweiß zwey Umstände entgegen zu stehen. Der eine ist, daß diese Harmonie bey zwey und mehrern Göttern bestehen könne, weil sie als Götter gleiche Absichten führen und gleiche Mittel brauchen müssen. Der andere ist, daß man einwenden könnte, es hätten die zwey Götter ein Pactum unter sich gemacht, alles auf gleiche Art mit einander auszuführen: 3) die Ewigkeit, Krafft deren GOtt weder Anfang; noch Ende hat, und das beweiset abermals seine Independentz. Denn hätte er einen Anfang; oder ein Ende, so wäre dieses nichts anders, als daß seiner Dauerung gewisse Gräntzen gesetzet, so eine Dependentz anzeiget: 4) die Unermäßlichkeit. Nimmt man dieses Wort in weiterm Verstand, so ist es so viel, als die Unendlichkeit; insbesondere aber versteht man dadurch dieienige Eigenschafft, da GOtt keine Einschränckung des Orts und des Raums leidet; sondern allenthalben ist, welches man in Ansehung der Creaturen die Allgegenwart nennet. Denn es ist 5) die Allgegenwart dieienige Eigenschafft GOttes, da er mit allen Geschöpffen würcklich coexistiret, so daß er allen nahe ist, und sie alle ihm nahe sind, und doch ein iegliches ausser dem andern existire. Man lese in dem Lexico die Artickel, Independens, Unendlichkeit, Vielgötterey, Ewigkeit, Unermäßlichkeit GOttes, und Allgegenwart.

§. XXVI.

Ist GOtt insonderheit ein **independenter**, folglich der allervollkommenste **Geist**, so werden aus diesem Begriff die andern göttlichen Eigenschafften leicht können geleitet werden. Denn ist er ein Geist, so hat er **Verstand** und **Willen**. Ist sein Verstand

stand im höchsten Grad vollkommen, so ist er **allwis-send** und **weise**, * welche Vollkommenheit auch auf Seiten des **Willens** statt hat, daß er daher über-haupt **heilig**; insonderheit in Ansehung der Liebe **gütig** und **barmhertzig**; in Ansehung des Hasses **gerecht** ist, und wenn er willens ist was auszufüh-ren, so kan er alles thun, welches die **Allmacht.** **

* In Ansehung des Verstands kommt GOtt zu 1) die Allwissenheit, die nichts anders ist, als eine uneinge-schränckte Erkänntnis, so wohl in Ansehung der Sa-chen, die erkennet werden, da nichts ist, das GOtt nicht solte erkennen; als auch was die Art und Weise be-trifft, wie die Erkänntnis geschiehet, da GOtt alles auf das allervollkommenste erkennet, wie wir hernach wei-ter zeigen wollen. Eine solche Erkänntnis muß er ha-ben, wenn er ein independenter Geist seyn soll. Denn wüste er etwas nicht; oder müste die Sachen etwa nach und nach erkennen, so wäre dieses eine Einschrän-ckung: 2) die Weißheit, so dieienige Eigenschafft, da GOtt nicht nur das gute und böse von einander zu un-terscheiden weiß; sondern auch allezeit das gute vor dem bösen erwehlet, und zwar auf die allervollkommen-ste Art. Weil bey der Weißheit allezeit die Wahl des guten vor dem bösen geschehen muß, so gehört sie auch gewisser massen zum Willen. Mehrers findet man in den Artickeln von der Allwissenheit und von der Weißheit GOttes.

** Auf Seiten des Willens haben wir GOtt beyzulegen 1) die Heiligkeit, welche dieienige Eigenschafft GOttes, da er nicht anders kan, als daß er das gute liebet und das böse hasset, welches auch sein vollkommenes We-sen mit sich bringet: 2) die Gütigkeit, da GOtt geneigt ist, den Creaturen, sonderlich den Menschen gutes zu er-weisen, und ihr Wohlseyn zu befördern, welches auch die Barmhertzigkeit genennet wird, wenn man zu-gleich auf das Elend der Menschen, darinnen er ihnen beystehet, siehet, ingleichen die Gnade, in Ansehung,

daß

daß die Menschen dieser Gütigkeit nicht würdig sind: 3) die Gerechtigkeit, welche darinnen bestehet, daß GOtt das Böse bestraffet, und daher das Gute belohnet: 4) die Allmacht, dadurch GOttes alles, was nur möglich ist, würcklich hervor bringen und ausser sich darstellen kan. Die Macht kan nicht eingeschränckt seyn, weil dieses auch hier, wie bey den andern Eigenschafften, eine Unvollkommenheit wäre. In dem Lexico findet man hierzu folgende Artickel: Verstand GOttes: Allwissenheit: Wille GOttes: Weißheit GOttes: Heiligkeit: Güte GOttes: Allmacht.

§. XXVII.

Aus dem Wesen GOttes fliessen seine **Wercke**, oder Würckungen, die wir in **innerliche** und **äusserliche** eintheilen. **Jene** geschehen in ihm selbst, und bleiben in dem göttlichen Wesen beruhen. Denn ist er ein Geist, so müssen wir ihm Würckungen des **Verstands** und **Willens** beylegen und zwar weil er ein independenter Geist, auf die allervollkommenste Art.

§. XXVIII.

Die **Würckungen des Verstands** sind die Gedancken, die GOtt als ein Geist nothwendig haben muß, und zwar so, daß er als ein independenter Geist auf die allervollkommenste Art gedencket, mithin unter den menschlichen und göttlichen Gedancken ein grosser Unterschied ist. *

* Bey den Gedancken GOttes kan es nicht so hergehen, wie bey den Gedancken der Menschen. Denn da er ein independenter Geist, so kan er bey seinen Gedancken keine Einschränckungen haben, und zwar 1) in Ansehung der Sachen, die er erkennet. Er erkennet alles, eben deswegen, weil seine Erkänntnis uneingeschränckt ist. Erkennet GOtt alles, so muß er sich so wohl, als

alles

alles auſſer ſich erkennen. Bey der Erkänntnis ſein ſelbſt weiß er ſein Weſen, mithin alle ſeine Eigenſchafften; hat von allen Dingen, die nur möglich ſind und von denen er einige durch die Schöpffung zur Würcklichkeit gebracht, eine Vorſtellung, welches man in der Theologie ſcientiam dei naturalem nennet; weiß auch alles, was ſein Wille beſchloſſen, und wuſte alſo von Ewigkeit, daß er z. E. eine Welt erſchaffen, ſeinen Sohn zum Heyland vor die Menſchen dahin geben werde, ſo in der Theologie ſcientia dei libera heiſſet. So erkennet er auch alle Dinge auſſer ſich, welche entweder die Creaturen ſelbſt ſind, die er erſchaffen; oder die Begebenheiten, die ſich in der Welt zutragen. Weiß er alle Creaturen, ſo kan man leicht ermeſſen, wie groß ſeine Erkänntnis ſeyn müſſe, wenn man erweget, wie groß die Welt ſey, und daß darinnen nicht das geringſte anzutreffen ſey, ſo er nicht wiſſen ſolte. Bey den Begebenheiten iſt ihm nicht nur bekannt, was bereits geſchehen und gegenwärtig geſchiehet; ſondern auch was noch geſchehen ſoll, oder die künfftige Dinge: 2) in Anſehung der Art und Weiſe, wie GOtt alles erkennet. Er erkennet alles erſtlich vno actu, auf einmal durch keine auf einander folgende Würckungen, oder Vorſtellungen und Gedancken, weil bey ihm keine Succeßion ſtatt hat; hernach immediate ohne vorher gegangener Empfindung, welches ſich bey der menſchlichen Erkänntnis gantz anders verhält. Denn hier geſchicht alles ſtuffenweis, nach und nach, daß wenn wir an dieſe Sache gedencken, ſo können wir nicht an iene zugleich gedencken: wir müſſen von einer Wahrheit auf die andere kommen, und wie ſich alle Erkänntnis von der Empfindung anfängt, alſo müſſen wir bey derſelbigen ſtehen bleiben, mithin ſind uns gleichſam gewiſſe Gräntz-Steine geſetzet worden, welches weiter in dem Artickel von dem Verſtand GOttes ausgeführet.

§. XXIX.

Die **Würckungen des Willens** ſind die Begierden, die ebenfals aus ſeinem geiſtlichen Weſen flieſſen,

fliessen, und nicht die geringste Unvollkommenheit an sich haben, Krafft deren er allezeit das Gute liebet, und das Böse hasset, und weil sein eigen Wesen der Grund alles Guten, so kan er nichts verlangen, ausser was demselbigen gemäs ist. *

* Sind die Begierden in GOtt ohne alle Unvollkommenheiten, so können sie nicht wie bey den Menschen von dem Verstand dependiren; folgen auch nicht auf einander, und sind an sich unveränderlich. Die Richtschnur, nach der er sich richtet, ist sein Wesen, und indem er alles thut, was seinem Wesen gemäs ist, so nennt man dieses die Tugend in GOtt. Man legt ihm auch Affecten bey, als den Affect der Liebe, der Freude und der Mitleidigkeit, welche an sich nichts sündliches und eitelcs an sich haben, die man auch seinem Wesen gemäs sich concipiren muß, wohin der Artickel Wille GOttes gehöret.

§. XXX.

Ins besondere ist von den Würckungen des göttlichen Verstands die **Vorsehung GOttes** zu bemercken, da GOtt alle künfftige Dinge, auch die zufälligen vorher weiß, * ohne daß dadurch die menschliche Freyheit einen Abbruch leidet. **

* Man nennet diese künfftige Dinge futura contingentia, und daß solche GOtt vorher wissen müsse, schliessen wir aus seiner Allwissenheit. Denn wüste er sie nicht, so wär er nicht allwissend.

** Unten in dem Capitel von der Moral wollen wir weisen, wie die menschliche Freyheit bey dieser Vorhersehung GOttes bestehen könne. Man lese den Artickel Vorhersehung GOttes.

§. XXXI.

Bey dem Willen GOttes sind ins besondere die **Rath-Schlüsse** zu bemercken, damit man aus den-

selbigen nichts leite, was der Vollkommenheit GOttes zuwider ist. Ein Rath-Schluß ist der Wille, daß etwas geschehen, und zur Würcklichkeit kommen soll; was er aber vor Rath-Schlüsse abgefasset, müssen wir aus dem würcklichen Erfolg erkennen. *

* Wir befinden nach der Vernunfft, wenn wir die Welt nach ihrer Existentz und Beschaffenheit betrachten, und wie darinnen viel Böses anzutreffen, daß GOtt von Ewigkeit den Schluß gefasset, gegenwärtige Welt in der Zeit zu erschaffen, den Creaturen dasienige Wesen, so sie haben, zu geben, und das Böse zuzulassen, wovon der Artickel Rathschluß zu lesen ist.

§. XXXII.

Die **äusserlichen** Würckungen, oder eigentlich so genannten Wercke GOttes sind dieienigen, die er auser sich hervor bringt, deren man überhaupt zwey hat, die **Schöpffung** und die **Vorsehung**. Nach der Vernunfft kan man die **Schöpffung** dasienige Werck GOttes nennen, da er die Welt aus nichts hervor gebracht, und sie also in eine Würcklichkeit gesetzet. *

* Daß GOtt die Welt erschaffen, oder aus nichts hervor gebracht, erhellet aus denienigen Gründen, womit man beweiset, daß ein GOtt sey. Die Art und Weise können wir nicht wissen. Wenn wir auf menschliche Art die Sache uns vorstellen wollen, so bilden wir uns ein, daß alle Creaturen ihr Wesen von den Ideen, die sich GOtt gleichsam vorher in seinem Verstand gefasset; ihre Existentz aber, oder Würcklichkeit von dem freyen göttlichen Willen bekommen. So gehts her, wenn ein Künstler was machen will. Er stellt sich vorher in seinem Verstand was für, wie die Sache, die er machen will, werden soll. Faßt er nun den Schluß, und der Wille kommt darzu, daß er sie hervor bringen will, so

wird

wird dieser Wille der Grund von ihrer Existentz, oder Würcklichkeit. Es geht auch wohl an, daß wir uns die Sache mit der Schöpffung auf Seiten GOttes so einbilden, wenn wir nur bey solchen Gedancken alles wegräumen, was einige Unvollkommenheit anzeigt, und nichts irriges mit unterlauffen lassen. Denn da müssen wir nicht den göttlichen Verstand von dem göttlichen Willen auf solche Art unterscheiden und absondern, wie es bey der menschlichen Seele zu geschehen pfleget, da der Wille nach der göttlichen Absicht der Direction des Verstandes unterworffen seyn soll. Sagt man, daß die Wesen der Dinge von dem göttlichen Verstand dependiren, so ist solches nicht so anzunehmen, daß der göttliche Wille davon ausgeschlossen werde. Denn GOtt hätte nicht nur die Welt erschaffen und nicht erschaffen, sondern auch vor diese eine andere erwehlen, und also andere Arten der Creaturen hervor bringen können. Es kan auch die Weißheit GOttes, nach der er den Creaturen ihr Wesen mitgetheilet, von seinem Wesen nicht abgesondert werden, daß er also freywillig diese und keine andere Creatur; folglich diese und keine andere Wesen erwehlet, und nachdem er solche vor gut befunden, so hat freylich die Hervorbringung so geschehen müssen, wie er es beschlossen hatte, auf menschliche Art davon zu reden. Man muß hier nicht die Arten und die Wesen der Dinge von einander trennen. Denn wenn GOtt andere Wesen der Dinge erschaffen, so wären auch andere Arten der Creaturen hervor kommen, und daher ist es wunderlich, daß man unter andern fragt: ob GOtt einen Menschen hätte erschaffen, und ihm ein anderes Wesen, als er ietzo hat, mittheilen können? indem wenn wir davon urtheilen wollen, so haben wir den Begriff vom Wesen eines Menschen, daß er aus Leib und Seel bestehen müsse, nach welchem Begriff wir nicht anders sagen können, daß wenn die Creatur, die ietzo ein Mensch ist, ein andres Wesen bekäme, sie kein Mensch bliebe. Doch es ist am rathsamsten, wenn man solche Speculationes, damit man vielmals nur aus einer Eitelkeit seine

Scharffsinnigkeit will sehen lassen, bey Seiten setzet, wie wir in dem Lexico in dem Artickel von der Schöpffung angemercket haben.

§. XXXIII.

Ob wohl GOtt nach seiner Weißheit die Welt auf das beste zu erschaffen beschlossen, solches auch nach seiner Freyheit würcklich gethan,* so befande er doch auch seiner Weißheit gemäs, als er vorher sahe, es werde das Böse in die Welt kommen, solches zuzulassen, nicht als wenn es mit zur Vollkommenheit der Welt gehörte; sondern weil es die Natur des Menschen, als eines freyen Wesens, mit sich brachte, mithin verknüpffte GOtt den Rathschluß von der Schöpffung mit dem Rathschluß wegen Zulassung des Bösen. **

* Es sind hier zwey Sätze zu mercken. Der eine ist, daß GOtt beschlossen, die Welt auf das beste zu erschaffen, welches seine Weißheit mit sich bringt. Man muß aber das beste nicht so annehmen, als wenn unter den vielen guten, dabey GOtt eine Wahl anstellen kan, nur ein einziges das beste sey, so er allezeit erwehlen müste, und die andern, die man gegen dieses beste als geringere Güter vor was böses anzusehen, verwerffe. Das beste ist vielmehr nach der Absicht, die man hat, zu beurtheilen, da denn eine Sache in dieser Absicht als das beste anzusehen, dergleichen sie bey einer andern wohl nicht ist. Der andere Satz ist, daß wenn gleich GOtt die beste Welt erschaffen, solches doch mit seiner Freyheit geschehen. Er hätte auch eine andere Welt erschaffen und gleichwohl dabey seiner Weißheit gemäß einrichten können, welche die Absichten ordnet, und nach denselbigen das beste bestimmet. Man lese den Artickel von der Welt.

** Wenn das Böse mit zu der Vollkommenheit der Welt gehören soll, und GOtt nothwendig die beste Welt hat erschaf-

erschaffen müssen, so sehen wir nicht, wie es nur möglich gewesen, daß die Sünde aussen geblieben, und wenn man sich das Böse gar zu gering vorstellet, so muß man weisen, daß das Gute dasselbige überwiege, welches um deswegen nicht geschehen kan, weil man ausser dem Erd-Boden von den übrigen Welt-Cörpern eine so gar geringe Erkänntnis hat, und wenn man nur bey dem Erdboden bleibet, muß man sagen, das Böse sey gewiß grösser als das Gute. Daß GOtt den Fall der ersten Menschen zuzulassen beschlossen, geschahe zwar nicht ohne Ursach; die aber nicht darauf ankommen, weil das Böse mit zur Vollkommenheit der Welt gehörte; sondern weil es das Wesen des Menschen, als einer vernünfftigen Creatur mit sich brachte, daß er ihm seine Freyheit liesse, welcher Schluß von demienigen, der auf die Hervorbringung der Welt in ihrem vollkommenen Stand gieng, unterschieden. Hieher gehört die Controvers des Petri Bälii, welcher gemeinet, die Vernunfft könne den Fall des ersten Menschen mit der Gütigkeit GOttes nicht zusammen reimen, und indem Leibnitz seine Einwürffe beantworten wollen, hat er die Sätze noch verworrener gemacht, und Anlas zu einem neuen Streit gegeben, der eben die Frage betrifft: ob das Böse zur Vollkommenheit der Welt gehöret? wovon die Historie in den Artickeln Böse und Fall des ersten Menschen zu finden.

§. XXXIV.

Das andere äusserliche Werck GOttes in der Natur ist die **Vorsehung.** Ihre Existentz können wir so wohl aus dem Wesen GOttes; als aus der Beschaffenheit der Creaturen * schliessen. Wie es zugehe, wenn GOtt vor alles sorge, kan man nicht sagen, und wenn man die Sache auf menschliche Art vorstellet, muß man sich solche ohne alle Unvollkommenheit einbilden. **

* Die Vorsorge läst sich beweisen erstlich aus dem Wesen

GOttes, daß er nicht nur Krafft seiner Allwissenheit, Weißheit und Allmacht kan; sondern auch vermöge seiner Gütigkeit will vor alles sorgen; vors andere aus der Beschaffenheit der Creaturen, indem man in ihnen keinen Grund findet, daß sie sich selber erhalten und ihre Existentz fortsetzen könten. Es gehört dazu nicht wenigere Macht, als zu der Schöpffung. Hier bemercke man die Argumenten derer, sonderlich des *Lucretii*, welche die Providentz GOttes aufheben wollen, die wir in dem Artickel Vorsehung GOttes widerleget haben.

** Wenn ein Mensch vor sich, oder vor andere sorget, so kommt dieses auf zwey Stücke an, auf die Sorge selbst, und auf die Würckung derselbigen. Die Sorge selbst, die man den innerlichen Theil nennen könte, begreifft eine Erkänntnis, eine Überlegung und einen Schluß, daß also Verstand und Willen dabey das ihrige thun müssen. Man muß erkennen, was einem fehlet: überlegen, wie ihm zu helffen, und was vor Mittel zu brauchen; hierauf aber den Schluß fassen, die vor gut befundene Mittel anzuwenden. Ist dieses geschehen, so folgt die Würckung der Sorge, so gleichsam der äusserliche Theil ist, wenn man entweder sich; oder einen andern erhält und Hülffe schaffet. Eben dieses kan man auch von der Vorsorge GOttes sagen, wenn nur, wie schon erinnert worden, nichts unvollkommenes derselbigen beygeleget wird. GOtt sorget innerlich, indem er nicht nur einer ieden Creatur Zustand genau erkennet, und die Mittel, wie sie zu erhalten und ihr zu helffen, weiß; sondern solches auch würcklich zu thun beschlossen; äusserlich aber erfolget die würckliche Versorgung, auf welche Art das Wort Vorsehung, oder Providentz, wenn man alle diese Stücke darunter fasset, in etwas weiterm Verstand genommen wird. Man lese den Artickel Vorsehung GOttes.

§. XXXV.

Wenn GOtt einen gewissen Endzweck ausserordentlich ausführen will, daß er sich an den Lauff der Natur,

Natur, oder an die Kräffte der natürlichen Wesen nicht bindet, so entstehet daher ein **Wunder.** Es ist solches nichts anders, als ein solches von GOtt hergestelltes Werck, welches alle Kräffte der Natur übersteiget, folglich in den ordentlichen Kräfften und Gesetzen der natürlichen Dinge keinen Grund haben kan. *

* Ein Philosophus handelt zwar nicht von den Wundern Wercken, weil er nur die Natur betrachtet; gleichwohl kan er die Beschaffenheit eines solchen Wercks überhaupt erwegen, damit man so wohl den Unterschied einer natürlichen Begebenheit und eines Wunders erkenne; als auch, wenn etwas vor ein Wunder-Werck ausgegeben wird, zu prüfen im Stand sey, ob es ein wahrhafftiges Wunder sey; oder nicht. Man hat sich insbesondere um die Kennzeichen eines wahren Wunders zu bekümmern, die man am besten aus der Schrifft lernet: wo aber selbige nichts an die Hand giebet, so sich auf einen gegenwärtigen Fall appliciren lässet, so muß man die physischen Principia zu Hülffe nehmen, und sehen, ob die Natur zu der gegenwärtigen Würckung hinlänglich sey, daß man den Grund derselben und deren Beschaffenheit daselbst finden kan, oder nicht. Im ersten Fall hat mans vor kein Miracul zu halten, indem nicht glaublich, daß GOtt, der sehr selten Wunder thun will, dasienige, was natürlicher Weise geschehen kan, durch ein Wunder ausrichten werde. Im andern Fall muß man wieder sehen, wohin es eigentlich mit einer Würckung abgesehen sey, und ob sie hauptsächlich zum Nutzen; oder Verderben der Menschen ziele, da man es denn in der ersten Absicht vor ein Wunder; in der andern vor eine Würckung der natürlichen und teuffelischen Magie ansehen kan. Es hat zwar GOtt auch Wunder zum Verderben anderer gethan, wie aus dem Exempel mit dem Pharaone erhellet; allein man muß dabey betrachten, was das eigentliche Absehen GOttes dabey ist, welcher es niemals anders, als

gut meinen kan, und also gereichten die Wunder Mosis hauptsächlich zum Nutzen der Kinder Israel; zufälliger Weise aber zum Verderben des Pharaonis. Inzwischen kan niemand von den Wundern vernünfftig urtheilen, wenn er nicht die Physic versteht, und die ordentliche Kräffte der Natur wohl weiß, daher nicht zu verwundern, daß der gemeine Mann desfalls in so grossem Aberglauben stecket. Man kan sich hier unter andern bekannt machen, was Benedictus Spinoza, Thomas Hobbesius, Bernhard Connor, Nehemias Grew, William Fleetwood, Joh Locke und andere von den Wunderwercken gelehret, deren Meynungen wir in dem Lexico unter dem Artickel Wunder angeführet und untersuchet haben.

§. XXXVI.

In diesen Lehrsätzen bestehet unserm Begriff nach die Metaphysic. Sie ist, wie man leicht sehen kan, eine der nützlichsten und nöthigsten Disciplinen, * um deren Erkänntnis man sich auch gleich nach der Logic, und also vor der Physic und Moral, zu bekümmern hat. Bey deren Erlernung kan man unterschiedene Bücher brauchen, deren Lesung mit der beständigen Application zu verknüpffen ist. *

* Insgemein setzet man den Nutzen der Metaphysic darinnen, daß man daraus die Terminos lerne, und desto leichter anderer Schrifften verstehen könne. Ist die Rede von einer scholastischen Metaphysic, so haben wir nichts dabey zu erinnern, denn solche nutzet freylich zu nichts anders. Der Nutzen der wahren Metaphysic, wie sie hier vorgestellet worden, breitet sich weiter aus. Denn wie die Logic den Verstand zur Erkänntnis der Wahrheit zubereitet; also giebt diese Grund-Sätze an, die man bey der Erkänntnis der physischen und moralischen Wahrheiten brauchet, daß also diese beyde Disciplinen die Instrumental-Philosophie ausmachen.

** Bey

** Bey Erlernung dieser Disciplin berühren wir sowohl die Ordnung; als auch die Mittel. Die Ordnung fliesset aus ihrer Natur, daß man sie mit der Logic verknüpffen und vor der Physic und Moral tractiren soll. Denn sie giebt zu diesen beyden die Grund-Sätze an die Hand. Man kan in der Physic bey Erlernung der natürlichen Begebenheiten nicht fortkommen, wenn nicht eine Erkänntnis des Entis, der Substantz, GOttes voraus gesetzet wird, wie sich denn auch die gantze Moral auf unsere Dependentz von GOtt gründet, welche aus der Lehre von GOtt erkannt wird. Die Mittel sind erstlich die Lesung der metaphysischen Bücher; weil aber in wenigen neuern zugleich die natürliche Theologie mit abgehandelt worden, so kan die Lehre von den gemeinen Begriffen aus den oben angeführten Schrifften des Donati, Clerici, Buddei gefasset, und was zur natürlichen Theologie gehöret, aus dem gelernet werden, was Schmid, van Till, Buddeus, Martin und andere davon geschrieben. Vors andere gehöret zu diesen Mitteln die Application, daß wir uns bemühen, die allgemeine Begriffe an den eintzelnen Sachen, die uns vorkommen, und daher von dem Verstand durch die Abstraction gemacht worden, zu erkennen.

Des andern Buchs
Drittes Capitel
Von der
Natur-Lehre.

Vorbericht
Von dem
Ursprung und Fortgang der Natur-Lehre.

Innhalt.

Man zeiget, wie die Natur-Lehre vor Christi Geburt im Schwange gewesen nicht bey den Hebräern §. I.

Sondern bey den Heyden, und zwar unter den Barbarn §. II.

Und unter den Griechen §. III.

Von denen man berühret die Physic derer, die zur Jonischen Schule gehörten §. IV.

Ingleichen des Platonis §. V.

Des Aristotelis §. VI.

Der Stoicker §. VII.

Derer, die aus der Eleatischen Schule waren §. VIII.

Des Democriti und Epicuri §. IX.

Des Pythagoræ §. X.

Des Heracliti §. XI.

Worauf noch was von den Römern angeführet wird §. XII.

Nach Christi Geburt komt man gleich auf die mittlern Zeiten der Scholasticorum §. XIII.

Und auf die neuern, da man die Natur-Lehrer in gewisse Classen eintheilet §. XIV.

In der ersten stehen die dogmatischen, davon einige die Physic auf eine gantz neue Art einrichten wollen §. XV. XVI XVII.

Wobey zugleich diejenigen erzehlet werden, welche entweder die Aristotelische §. XVIII.

Oder

Oder die Democritische §. XIX.
Oder die Cartesianische §. XX.
Oder die Mosaische Physic angenommen §. XXI.
Andere haben sich in der Natur-Lehre eclectisch aufgeführet §. XXII.
Und zum Theil besondere Materien daraus abgehandelt §. XXIII.
In der andern Classe befinden sich diejenigen, welche diese Disciplin durch Experimenten erläutert haben §. XXIV.
Wobey man zugleich etwas von dem physischen Syncretismo gedencket §. XXV.
Und diese Historie beschliesset §. XXVI.

WIr kommen zur Physic; oder zur Natur-Lehre. Vor Christi Geburt ist dieselbige schon im Schwang gewesen, nicht so wohl bey den Hebräern; als vielmehr bey den Heyden. Denn wie überhaupt die Patriarchen keine Philosophi; sondern nur weise Leute gewesen; also kan man auch nicht sagen, daß sie eine philosophische Physic verstanden. Von natürlichen Sachen wusten sie so viel, als sie zu ihrer Nothdurfft brauchten. Moses ist auch kein Physicus gewesen,* und was Salomo von der Natur geredet, das wuste er vornemlich durch die ihm von GOtt geschenckte besondere Weißheit, die man mit einer philosophischen Gelehrsamkeit nicht vergleichen darff.

* Man kan nicht erweisen, daß Moses ein Physicus gewesen. Denn war er gleich unterrichtet in aller Weißheit der Aegyptier, Actor. VII, 22. so müssen doch diese Worte nach dem damahligen Zustand der Aegyptischen Gelehrsamkeit verstanden werden. In dem ersten Capitel seines ersten Buchs hat er keine Physic lehren; sondern nur eine Historie beschreiben wollen, daher sich diejenigen sehr verstossen, welche entweder nach seinen Grund-Sätzen die Physic einrichten, oder ihre eigene

Prin-

Principia damit vereinigen wollen, wie wir unten zeigen werden.

§. II.

Unter den Heyden philosophirten die **barbarischen** Weltweisen von natürlichen Dingen, und nahmen die Tradition zu Hülffe; es geschahe aber nicht dogmatisch, und man blieb nur bey eintzelnen Anmerckungen stehen. Sie machten auch ein Geheimnis daraus, das niemand auffer dem König, seinem Printzen und Priester wissen durffte, um das Volck bey dem Aberglauben durch falsche Wunder zu erhalten. *

* Hievon findet man die beste Nachricht in **Burnets** archæolog. philosophic. lib. 1. cap. 3. sqq.

§. III.

Die **Griechen** liessen die Tradition fahren, und verknüpfften mit der Betrachtung der Natur das Nachdencken durch ihre Vernunfft, wiewohl sie zum Theil allzu sehr speculirten; das sinnliche gantz bey Seite satzten, und endlich gleichsam auf eine metaphysische Physic geriethen. Es ist auch von andern schon angemercket worden, daß der meisten physische Systemata auf eine Atheisterey hinaus lauffen.

§. IV.

In der Jonischen Schule bekümmerte man sich sehr um die Physic, und man wuste bis auf die Zeiten Socratis von keiner andern Philosophie. Sie untersuchten sonderlich den Ursprung natürlicher Dinge. Thales gab dafür das Wasser aus: Anaxagoras satzte ein mit Verstand begabtes Wesen über die Materie hin-

hinzu: Anaximander nennte es ein grosses und unendliches Wesen: Anaximenes die unendliche Lufft, und Archelaus folgte dem Anaxagorä. Hierinnen war man in dieser Schule einig, daß die Natur aus den flüßigen in das feste würcke, und man suchte ihre Würckungen aus flüßigen Principiis zu erklären. *

* Dieses stellt Cicero lib. 1. n. 37. quæst. acad. kurtz und deutlich für. Man lese auch die obseruationes Hal. tom. 2. obseru. 14. sqq. des Scipionis Aquiliani Buch de placitis physicis philosophorum, qui ante tempora Aristotelis floruerunt: Joh. Andreä Schmidii Disputationes de Anaximenis und Anaxagoræ vita atque physiologia: nebst dem, was Wolf zu des Origenis philosophum. angemercket hat.

§. V.

Es wurde die Physic nicht von allen griechischen Weltweisen getrieben. Denn Socrates bliebe nur bey der Moral. Die Cyrenaische und Cynische Secten verwarffen sie ausdrücklich. Dieses that Plato nicht. Seine Physic hatte einen weiten Umfang, und erstreckete sich nicht blos auf die sinnliche Natur; er aber war in der That mehr ein Metaphysicus, als Physicus. In den Gründen und Anfängen ist er von dem Aristotele eben nicht unterschieden. Denn er legte ebenfalls die Materie und Gestalt zum Grunde, und satzte zuerst zwey Elemente, das Feuer und die Erde; weil aber die Welt als ein Cörper zusammen hienge, so habe GOtt zwischen dem Feuer und der Erden die Lufft und das Wasser gesetzet, welchen Elementen er geometrische Figuren beylegte. *

* Hieher müssen wir seinen Timäum rechnen, darüber Chalcidius und Proclus commentiret haben. Von seiner Physic geben Burnet in archæolog. philosoph. lib. 1. cap. 13 Morhof in polyhistor. tom. 2. lib. 2. part. 1. cap. 11. Nachricht.

VI.

Aristoteles hat seine Physic auch metaphysisch eingerichtet. Er scheint zuerst einen Unterscheid unter den Elementen und den Principien gemacht zu haben. Denn da er sahe, daß man zu den Elementen zusammen gesetzte Cörper genommen, die keine Anfangs-Gründe seyn könten, so satzte er drey Principien hinzu: die Materie, die Form und die Privation. *

* Es ist dieses ein Haupt-Punct in der Historie der Physic, weil die Aristotelische Lehr-Sätze so lange Zeit im Schwang gewesen sind, daher kan man folgende Umstände davon mercken: 1) haben wir von ihm folgende Schrifften: physicæ auscultationis s. doctrinæ naturalis lib. 8. de cœlo lib. 4. de generatione & corruptione libr. 2. de meteor. libr. 4. de anima libr. 3. parua naturalia libr. 11. histor. animalium lib. 10. welches eines seiner besten Bücher ist; de partibus animalium: de generatione animalium libr. 5. de plantis libr. 2. nebst einigen andern, woraus man sehen kan, was er vor Mühe auf diese Disciplin gewendet, und darinnen alle andere Weltweisen weit übertroffen habe: 2) sind diese Bücher öffters gedruckt: übersetzet und mit Noten erläutert worden, davon man die beste Nachricht in Fabricii biblioth. græca lib. 3. cap. 6. §. 9. sqq. findet: 3) Vor dem stunde seine Physic in einem grossen Ansehen, hat sich auch lange Zeit dabey erhalten; nunmehro aber ist es damit so weit kommen, daß man sich deren zu schämen hat. Sie hat ihre würckliche Fehler, darunter das Haupt-Versehen war, daß er metaphysische und keine reelle Principien zum Grund geleget. Unter

den

den neuern hat ihn niemand so hart angegriffen, als Andreas Rüdiger in physica diuina: 4) indem er unter die Principien die Form gesetzet, und sich nicht erkläret, was er unter derselbigen verstehet, so haben seine Ausleger sich deswegen unter einander getrennet, indem die lateinischen solche von der Substantz; die griechischen hingegen von einem Accidente verstanden, wie dieses weiter in dem Lexico in dem Artickel Physic gewiesen worden.

§. VII.

Die **Stoicker** satzten GOtt und die Materie als physische Principien; sie machten sich aber von beyden solche Begriffe, daß daraus die gefährlichsten und abgeschmacktesten Irrthümer kamen. Ihr Gott war die Natur selbst, dessen Wesen allen natürlichen Dingen mitgetheilet sey, und die Materie hielten sie vor gleich ewig mit GOtt, da man denn leicht schliessen kan, was vor Schlüsse aus solchen Principiis kommen. *

* Von den physischen Schrifften der alten Stoicker ist nichts mehr vorhanden. Man kan aber ihre Grund-Lehren erkennen aus Justi Lipsii physiologia Stoicorum, und Jacobi Thomasii dissertationibus ad historiam Stoicæ philosophiæ facientibus, denen man noch Morhof in polyhist. tom. 2. lib. 2. part. 1. cap. 8. und Buddeum in analect. histor. philos. pag. 340. beyfügen kan.

§. VIII.

In der Eleatischen Schule kam die mechanische Physic herfür. Denn an statt daß man bey der Jonischen Secte meynte, die Natur würcke aus dem flüssigen in das feste, so kehrte man es hier um, und satzte die Natur aus festen und erdichteten Theilen zusammen. Die vornehmsten davon sind Xenophanes und Parmenides.

§. IX.

§. IX.

Es folgt die **Democritische Physic.** Leucippus, Democritus und Epicurus lehrten, daß die erste Materie, aus welcher hernach alle Cörper wären gemacht worden, als unzehlich gleichsam unendlich kleine Stäubgen, so sie atomos, das ist, untheilbare Theilchen hiessen, anzusehen, über und neben welche kleine Stäubgen sie noch einen zwischen selbigen liegenden Raum, vacuum, oder inane, da gantz keine Materie zu finden, aber darin alle Materie bewegt werde, hinzu setzten. *

* Dieses Stück der physischen Historie ist auch vor andern zu mercken. Denn zu den neuern Zeiten ist diese Physic von einigen wieder hervor gesucht worden. Sie wird physica Democritica: atomistica: corpuscularis genennet; worinnen sie aber eigentlich bestanden, kan man aus dem Artickel von den Atomis erkennen. Die Schrifften des Democriti sind alle verlohren gegangen, welche Stanley in hist. philos. p. 901. und Fabricius in bibliotheca græca lib. 2. cap. 23. §. 5. erzehlen. Magnenus hat Democritum reuiuiscentem heraus gegeben, worinnen er seine Physic systematisch vortragen wollen.

§. X.

Von der Pythagoräischen Natur-Lehre kan man keinen Staat machen, wenn man nach dem, so noch davon vorhanden ist, urtheilen soll. Man hat noch Bücher des Ocelli Lucani, und des Timäi Locri. * Einige zehlen den Empedoclem unter die Pythagoräischen Philosophen. **

* Ocelli Lucani Buch handelt de vniuersi natura, worinnen behauptet wird, daß die Welt weder Anfang; noch Ende habe: Von dem Timäo ist eine Schrifft de anima mundi & natura vorhanden. Unter andern sollen

die

die Pythagoräer gelehret haben, daß sich die Erde bewege; die Sonne aber stille stehe: der Mond sey so wohl, wie unsere Erde bewohnet: die Sterne wären lauter Welten: und die Meynung von der Wanderung der Seelen kommt ihnen eigenthümlich zu. Eine Nachricht von der Physic der Pythagoräer findet man in Syrbii Schrifft de Pythagor. intra Sindon. noscendo §. 11. p. 53. Burnet in archæol. phil. lib. 1. cap. 11. p. 160. bezeuget vor diese Physic keine Hochachtung.

** Er statuirte vier Elementen, Feuer, Wasser, Lufft und Erde, und lehrte noch von zweyen Principien, davon eines das principium amicitiæ, welches die Sachen vereinige: das andere das principium contentionis, so die Sachen von einander absondere.

§. XI.

Heraclitus hielte dafür, es bestünde alles aus Feuer, und werde auch wiederum alles darein resolviret werden. Hippocrates soll ein Heraclitischer Philosophe gewesen seyn. *

* Man lese hier die beyden Dissertationes des Olearii de principio rerum naturalium ex mente Heracliti: und de rerum genesi ex mente Heracliti, die man in der lateinischen Uebersetzung des Stanleii histor. phil. p. 439. antrifft. Von dem Hippocrate ist ein Buch de principiis; aut carnibus geschrieben worden.

§. XII.

Den alten Römern hat die Physic wenig zu dancken. Denn ob wohl einige, als Lucretius und Cicero, von physischen Dingen geschrieben, so haben sie doch nicht so wohl ihre eigene; als vielmehr der Griechen ihre Gedancken angebracht.* Es sind noch zwey andere übrig, Seneca und Plinius; die aber nach Christi Geburth gelebet haben. **

* Lucretius hat sechs Bücher de rerum natura geschrieben,

ben, und sich darinnen als einen Anhänger des Epicuri aufgeführet. Cicero hat des Platonis Timäum übersetzet, davon noch etwas übrig ist. Was er in seinen philosophischen Büchern aus der Natur vorbringt, bestehet mehr in Erzehlung anderer Gedancken; als in einer gründlichen Untersuchung der Sache selbst.

** Diese beyde haben die andern alle weit übertroffen. Denn Seneca hat in seinen sieben Büchern quæstionum naturalium grossen Fleiß erwiesen, und ob er wohl ein eifriger Stoicker gewesen; so hat er sich doch hier nicht allezeit an ihre Lehr-Sätze gehalten. Noch mühsamer ist des Plinii historia naturalis, worinnen er zwar bisweilen leichtgläubig gewesen; hat uns aber doch in vielen gute Nachrichten gegeben. Er gehört eigentlich nicht zu den dogmatischen; sondern zu den historischen Scribenten der Physic.

§. XIII.

Nach Christi Geburth müssen wir gleich auf die mittlern Zeiten kommen. Denn von den Kirchen-Vätern findet man nicht, daß sie sich in der Physic hätten umgesehen. Die Scholastici waren nach der erwehlten Art zu philosophiren nicht im Stand, was nützliches darinnen vorzunehmen. Doch fanden sich einige bey dieser so grossen Finsternis, welche wieder ein Licht aufzustecken bemühet waren, indem sie durch chymische Versuche die selbständige Principien zu entdecken suchten, wodurch die Physic in eine neue Veränderung kam. Dieses thaten sonderlich Rogerius, Baco und Albertus Magnus.

§. XIV.

Zu den neuern Zeiten ist die Natur-Lehre fleißig untersuchet worden, welches auf verschiedene Art geschehen ist. Uberhaupt kan man sie eintheilen in dogma-

dogmatische und Experimentisten. Jene sind wieder unterschiedlich. Einige haben neue Principien zum Grund geleget; andere haben keine gantz neue Systemata verfertiget, und diese sind wieder entweder Sectarii; oder Eclectici gewesen, da denn manche die gantze Physic; andere aber nur eine gewisse Materie daraus abgehandelt. Von einer ieden Art wollen wir nun reden.

§. XV.

Zuerst kommen dieienigen für, welche die Physic auf eine gantz neue Art einrichten wollen. Verschiedene Vorschläge thate **Baco de Verulamio** zu einer bessern Einrichtung der Physic, und verlangte insonderheit, daß man Erfahrung und Vernunfft verknüpffen möchte. Denn eben darinnen war es von vielen versehen worden, daß man entweder allein mit der Erfahrung auskommen wolte, und also nur bey eintzelnen und sinnlichen Anmerckungen bliebe; oder man satzte diese gar bey Seite, und wolte die Sache allein durch das speculiren ausmachen.

§. XVI.

Cartesius hat die Sache selber vor die Hand genommen, und uns eine bessere Physic, als man bishero gehabt, lehren wollen. Er hat die Mathematic zum Grund geleget, und die gantze Physic mechanisch und mathematisch machen wollen. *

* Er suchet die Natur der Principien in der Figur, und thut einen allgemeinen motum indefinitum hinzu, und das Wesen des Cörpers soll in der Ausdehnung bestehen. Er setzet nemlich eine allgemeine Materie voraus, welche in eine Bewegung gebracht, da sie denn in

der ersten Bewegung gerieben und zerstossen worden, daß sie auf unterschiedliche Art eine Geschicklichkeit bekommen, ein Principium der natürlichen Dinge abzugeben. Etliche wären auf das subtileste zerrieben und licht worden, und diese nennet er materiam primi elementi: andere wären gleichsam rund gestossen worden, und diese macht er zu einer materia secundi elementi; die dritte Art der Theilgen wären gröber geblieben, welche er materiam tertii elementi nennet. Aus dem ersten wäre entstanden der Himmel, als ein durchsichtiger Cörper; aus dem andern die lichtende himmlische Cörper; aus dem dritten aber alle übrige, welche etwas dunckler und gröber seyn, wie aus seinen principiis philosophiæ zu ersehen, ausser denen noch zu seinen physischen Schrifften zu rechnen die meteora: das Buch de pasionibus animæ und de homine.

§. XVII.

Allein **Andreas Rüdiger** hat dieses Cartesianische Gebäude der Physic gantz umreissen und ein anderes an dessen Stelle einführen wollen. Er nimt zwey Elementen, den aërem, welches die Sachen zusammen ziehe; und ætherem, der sie ausdehne, an, und geht gantz von den Aristotelischen und mechanischen Grundsätzen ab. *

* Es ist dieses in der physica diuina geschehen, die 1716. heraus kommen ist. Man kan zugleich die obiectiones, die mit seiner Beantwortung 1717. gedruckt worden, lesen.

§. XVIII.

Auf solche Weise hätte man vier besondere physische Systemata, das Aristotelische, das Democritische, Cartesische und Rüdigerische. Das letzte hat zur Zeit noch keine Anhänger; bey den drey ersten aber sind Secten entstanden, welche lange Zeit im Flor gewesen.

sen. Die Aristotelische Physic hat von Anfang der Universität fast bis auf unsere Zeiten geherrschet, und ob sie wohl bey den Protestanten altväterisch worden, so gilt sie doch auf den päbstischen Academien noch etwas. *

* Dergleichen Bücher sind Philippi Melanchthonis initia doctrinæ physicæ: Friedemanni Bechmanni systema physicum, und vieler andern, von denen man in Morhofs polyhistore tom. 2. lib. 2. part. 1. cap. 12. eine Nachricht findet. Eines der besten davon ist Honorati Fabri physica, die heraus kommen 1665. 1670.

§. XIX.

Die Democritische Physic hat zu den neuern Zeiten auch ihre Liebhaber, sonderlich in Franckreich gefunden, nachdem Gassendus die Philosophie des Epicuri wieder hervor gesuchet, und Bernier die Sache noch angenehmer fürstellen konte; wiewohl sie nunmehro auch aus der Mode zu kommen angefangen hat. *

* Petri Gassendi physica, die man in seinen Wercken findet, ist so eingerichtet, daß ob sie sich wohl auf die Principia des Epicuri und Democriti gründet; so hat er doch vieles daran gebessert und von den seinigen hinzu gethan. Bernier hat abrege de la philosophie de Mr. Gassende heraus gegeben 1684. welches aus sieben Theilen bestehet, gleichwie die physiologia Epicuro-Gassendo-Charletoniana von dem Gualtero Charletono zu Londen 1654. ediret worden.

§. XX.

Die Cartesianische Physic hat sich bey ihrem Ruhm noch am längsten geschützet, und ist noch heut zu Tage hin und wieder im Flor; die Ursach ist sonder Zweifel, weil sie auf die Mathesin gegründet ist. Die vor-

nehmsten seiner Anhänger sind Henrich Regius, Joh. Clauberg, Jacob Rohault, Ruardus Andala. *

* Wir führen hier an:

1. Henrich Regium, dessen fundamenta physices zu Amsterdam 1646. heraus kommen sind:
2. Joh. Claubergium, dessen physica zu Amsterdam 1664. gedruckt worden, die sich auch in seinen operibus befindet:
3. Jacob Rohault, welcher einen tractatum physicum geschrieben, der zum öfftern gedruckt worden, und unter andern mit den Anmerckungen des Samuel Clarcks und Antonii le Grand zu Amsterdam 1708. heraus gegeben worden:
4. Ruardum Andala, von welchem wir zwey Schrifften anführen können. Die eine sind die exercitationes academicæ in philosophiam primam & naturalem, in quibus philosophia Renati des Cartes clare & perspicue explicatur, valde confirmatur, nec non solide vindicatur, Franecker 1709. Die andere ist das syntagma theologico-physico-metaphysicum, 1711. worinnen ausser dem compendio theologiæ naturalis und den philosophischen Dissertationen, eine paraphrasis in principia philosophiæ Cartesii enthalten ist. Ausser diesen können auch hieher diejenigen gerechnet werden, welche die gantze Philosophie, folglich auch die Physic, nach den Grund-Sätzen des Cartesii abgehandelt, wie Antonius le Grand, Petrus Sylvanus, Regis und andere gethan haben.

§. XXI.

Gewisser massen können wir auch diejenigen hieher rechnen, welche die Natur-Lehre auf die Mosaische Historie der Schöpffung gründen, und aus derselbigen die Materie, den Geist und das Licht zum Grund legen, wie Joh. Amos Comenius, Joh. Bayer, Erdmund Dickinson gethan, denen man noch Aegidium Gutmann,

mann, Jacob Böhme, Quirinum Kuhlmann und andere ihres gleichens beyfügen kan. * Andere haben denienigen Beyfall gegeben, welche gemeynet, man müsse aus der Chymie die Grund-Sätze der Physic leiten. **

* Es ist Mosi niemahls in den Sinn kommen, eine Physic zu schreiben, oder die Grund-Sätze der natürlichen Dinge anzuzeigen, und daher fällt der Grund solcher Mosaischen Physicen vor sich weg. Man lese von ihnen Morhof in polyhist. tom. 2. lib. 2 part. 1. cap. 3. Buddeum in introd. ad histor. philos. Ebræor. §. 36. und Stolle in der Historie der Gelahrheit part. 2. cap. 4. §. 29.

** Theophrastus Paracelsus ist der vornehmste von den chymischen Physicis, welchen hernach Crollius, Nollius und viele andere gefolget, von denen man Buddeum in isagog. in vniuers. theol. lib. 1. c. 4. p. 265. lesen kan.

§. XXII.

Nun kommen wir auf die neuern eclectischen Natur-Lehrer, dergleichen sind Sengverd, de Stair, Bayle, Newton, Keil, Hartsoecker, Muys, Sturm, Wolff, Wucherer und andere *

* Dieienigen, die wir hier anführen, sind folgende:

1. Wolferdus Sengverdus, dessen philosophia naturalis, die aus vier Theilen bestehet, 1681. und 1685. vermehrter heraus kommen ist, worinnen er zwischen dem Democrito und Cartesio gleichsam die Mittel-Strasse hält.
2. de Stair, von dem eine physiologia noua experimentalis, Leyden 1686. vorhanden, der es auch weder mit dem Cartesio; noch mit dem Gassendo schlechterdings hält:
3. Franciscus Bayle, der institutiones physicas geschrieben, die etliche mahl, als 1700. und 1703. gedruckt worden:

4. Isaac Newton, dessen philosophiæ naturalis principia mathematica bekannt sind, die 1687. und 1713. vermehrter heraus kommen sind. Wir haben auch physices elementa mathematica experimentis confirmata, seu introductionem ad philosophiam Newtonianam, auctore Guilielmo Iacobo S. Grauesande 1720.
5. Johannes Keil, der in seiner introductione ad veram physicam, die er 1702. das erste mal heraus gegeben hat, dem Newton gefolget:
6. Nicolaus Hartsoecker, von dem die principes de physique 1696. und die conjectures physique 1706. heraus sind:
7. Wierus Guilielmus Muys, von dem die elementa physices methodo mathematica demonstrata 1711. heraus sind:
8. Johann Christoph Sturm, von dem hieher vornemlich die physica electiua 1697. gehöret. Von einigen andern seiner Schrifften wollen wir hernach reden:
9. Christian Wolff, welcher heraus gegeben die vernünfftigen Gedancken von den Würckungen der Natur 1723. ingleichen die vernünfftigen Gedancken von Absichten der natürlichen Dinge 1724. und die vernünfftigen Gedancken von dem Gebrauche der Theile in Menschen, Thieren und Pflantzen, 1725.
10. Joh. Fried. Wucherer, welcher eine delineationem physicæ diuinæ 1720. und institutiones philosophiæ naturalis eclecticæ 1725. heraus gegeben; denen wir auch noch Joh. Jacob Scheuchzers Natur-Wissenschafft: Clerici physicam: Buddei elementa philosophiæ theoreticæ: Verdries conspectum philosophiæ naturalis beyfügen können.

§. XXIII.

Es hat auch an denen nicht gefehlet, welche einzelne Materien aus der Natur-Lehre in besondern Schrifften abgehandelt, und entweder gewisse Eigenschafften des Cörpers; oder gewisse Arten desselbigen; oder ein und die andere Begebenheit in der Natur erkläret. *

* Die

* Die Anzahl solcher Bücher ist sehr groß, und läst sich hier kein Verzeichnis davon machen. Die vornehmsten haben wir in dem Lexico bey einer ieden Materie angeführet. Man kan auch davon Struvens biblioth. philos. cap. 5 §. 9. und des Herrn von Rohr physicalische Bibliothec 1724. lesen.

§. XXIV.

Dieienigen, die wir bishero erzehlet, sind dogmatische Scribenten, denen noch dieienigen beyzufügen, welche die Natur-Lehre durch Experimenten erläutert haben, dergleichen sind Gvericke, Schottus, Kircherus, Lana, Boyle, Sturm, Leeuwenhoeck, Teichmeyer, Wolff und andere. *

* In diese Classe gehören

1. Otto von Guericke, der die Lufft-Pumpe erfunden, und die damit gemachten Experimente in einem Werck unter dem Titel: experimenta noua Magdeburgica de vacuo spatio beschrieben hat:
2. Caspar Schottus, von welchem verschiedene Schrifften vorhanden, als eine physica curiosa, 1662. die magia vniuersalis naturæ & artis und andere:
3. Athanasius Kircherus, dessen mundus subterraneus 1665. und die physiologia experimentalis comprobata 1674. heraus kommen sind:
4. Franciscus Tertius a Lana, dessen magisterium naturæ & artis aus drey Theilen bestehet, und 1684. 1686. 1692. heraus kommen ist:
5. Robertus Boyle, von welchem viele Schrifften vorhanden, die auch zum Theil zur natürlichen Historie gehören. 1691. kamen die experimenta & obseruationes physicæ heraus. Seine Wercke sind wieder zu Londen 1725. in englischer Sprache in drey Bänden ediret:
6. Joh. Christoph Sturm, dessen collegium experimentale curiosum ein bekanntes Buch ist:

7. Antonius Leeuwenhoeck, der allerhand microscopische Anmerckungen angestellet, die er in Briefen beschrieben, davon einige in lateinischer Sprache heraus kommen, welche wir in dem Lexico in dem Artickel Microscopium erzehlet haben:
8. Herrmann Friedrich Teichmeyer, dessen physica experimentalis 1712. und 1717. vermehrter heraus komen ist:
9. Christ. Wolff, der Versuche, wodurch zur Erkänntnis der Natur und Kunst der Weg gebahnet wird, heraus gegeben, davon der erste Theil 1721. der andere 1722. und der dritte 1723. heraus kommen. Man kan noch hinzu setzen Wolfarts institutionem physicam curiosam 1712. Löschers physicam experimentalem curiosam 1715. Sandens syllogen experimentorum, 1712. Nicht weniger gehören die Anmerckungen hieher, welche man in der königlichen Gesellschafft zu Londen: in der Academie der Wissenschafften zu Paris: in der academia naturæ curiosorum in Teutschland angestellet, und durch den Druck bekannt gemacht hat, dergleichen man auch in den Journalen findet. Dieienigen, welche Naturalien- und Kunst-Kammern beschrieben, können auch ein Licht geben. Man findet davon ein Verzeichnis in dem neuen Bücher-Saal part. 1. p. 351. und 945.

§. XXV.

In eine besondere Classe müssen wir dieienigen setzen, welche in der Physic auf einen Syncretismum verfallen, indem sie entweder ihre Principia unter sich; oder mit der Schrifft zu vereinigen gesucht. *

* Diese Bücher haben wir in dem Lexico, da wir von dem Syncretismo gehandelt, angeführet. Es sind viele gewesen, welche die Schrifft und die Physic gegen einander gehalten; die es aber zum Theil versehen. Man kan sie in vier Classen eintheilen: 1) haben einige Mosaische Physicen geschrieben, welche die Grund-Sätze der Natur-Lehre aus der Historie der Schöpffung nehmen wollen,

len, von denen wir oben gehandelt haben: 2) haben etliche nach ihren Grund-Sätzen nur die Historie der Schöpffung erklären wollen, wie verschiedene Cartesianer dergleichen Arbeit übernommen haben, als Joh. Amerpoel in Cartesio Mosaizante: Ludovicus de Beaufort in cosmopœia diuina, und andere, welches die eigentlichen Syncretisten sind: 3) sind einige noch weiter gegangen, wenn sie nach ihren Grund-Satzen die Schöpffung selbst auslegen, und GOtt gleichsam zu einem mechanischen Künstler machen wollen, wie Thomas Burnet und Wilhelm Whiston in noua telluris theoria, Detlev Cluver in geologia sacra gethan haben: 4) haben andere billig den wahren Gebrauch der Physic in heiliger Schrifft gezeiget, und die darinnen vorkommende natürliche Dinge aus der Natur-Lehre erläutert, davon einige die Sache überhaupt abgehandelt, als Valesius in philosophia sacra, Voglerus de rebus naturalibus ac medicis, quarum in scriptura sacra fit mentio: Joh. de Mey in physiologia sacra. Andere haben sich entweder an ein gewisses Buch gebunden, wie Scheuchzer eine physicam Iobi geschrieben; oder an eine besondere Materie, daß sie bald von den Thieren; bald von den Pflantzen und Kräutern, die in der Schrifft vorkommen, gehandelt, von denen man in Fabricii bibliographia antiquar. cap. 11. §. 4. und in des le Longs bibl. sacr. tom. 2. part. 2. art. 4. p. 1045. eine Nachricht findet.

§. XXVI.

Endlich können auch diejenigen ihren Platz hier haben, welche die natürliche Historie beschrieben, und insonderheit eine Historie der himmlischen so wohl; als auf dem Erdboden vorhandenen Cörpern, als der Thiere, Kräuter und Mineralien aufgesetzet. *

* Solche Scribenten werden fleißig erzehlet in des Scheuchzers catalogo scriptorum historiæ naturalis.

§. XXVII.

§. XXVII.

Wenn man in dieser Historie der Physic, die wir nur kurtz entworffen, sich weiter unterrichten will, so kan man noch verschiedene Bücher * nachlesen, wiewohl wir noch kein besonderes Werck haben, darinnen selbige ausführlich wäre beschrieben worden.

* Man kan lesen Morhof in dem polyhistore physico: Paschium de inuentis nou-antiquis c. 2. p. 59. Buddeum in elementis philos. theor. part. 1. cap. 1. und in isagog. ad vniuers. theol. lib. 1. cap. 4. §. 29. p. 261. Rüdiger in physica diu. lib 1. cap. 1. sect. 1. Stolle in der Historie der Gelahrtheit part. 2. cap. 4.

Des andern Buchs
Drittes Capitel
Von der
Natur-Lehre.

Innhalt.

Nachdem man die Physic beschrieben §. I.

Ihren Grund aus der Erfahrung gezeigt §. II.

Und untersuchet, ob dabey eine Gewißheit, oder Wahrscheinlichkeit statt habe §. III.

So wird sie in einen gemeinen und besondern Theil abgetheilet §. IV

In dem gemeinen Theil komt eine dreyfache Lehre vor §. V.

Die erste handelt von den Ursachen der natürlichen Würckungen §. VI.

Und da handelt man von der Materie und von der Bewegung §. VII - X.

Die andere begreifft die Untersuchung der Absichten der natürlichen Dinge §. XI.

Und die dritte handelt von der Natur und den Eigenschafften der Cörper überhaupt §. XII.

Welche Eigenschafften eingetheilt werden in gemeine §. XIII

Und in besondere §. XIV. - - XVIII.

Wobey zugleich von den Veränderungen der Cörper geredet wird §. XIX.
Hierauf folgt der besondere Theil der Physic, den man wieder in zwey Stücke abgetheilet §. XX.
Denn erstlich handelt man überhaupt von der Welt §. XXI.
Von den Welt-Cörpern §. XXII.
Und von dem Welt-Gebäude §. XXIII.
Hernach insonderheit so wohl von dem Himmel in Ansehung seiner Beschaffenheit §. XXIV.
Und der Cörper, die sich da befinden, als von der Sonne §. XXV.
Von den Planeten §. XXVI. XXVII. XXVIII.
Von den Cometen §. XXIX.
Von den Fix-Sternen §. XXX.
Als auch von der Erde, und zwar theils nach ihrer Beschaffenheit §. XXXI.
Theils nach den Haupt-Cörpern, die sie in sich fasset §. XXXII.
Und da kommt vor die Lehre erstlich von der Lufft §. XXXIII.
Und den daher dependirenden Winden und Witterungen §. XXXIV. XXXV.
Vors andere von dem Wasser überhaupt, so wohl §. XXXVI. XXXVII.
Als auch insonderheit von dem Meer §. XXXVIII.
Und den Lufft-Geschichten, so das Wasser veranlasset §. XXXIX.
Drittens von dem Feuer §. XL.
Und den Feuer-Zeichen §. XLI.
Denen man diejenigen Lufft-Geschichte beygefüget, die in einem blossen Schein bestehen §. XLII.
Vierdtens von der Erde §. XLIII.
Bey der man erwegt ihre Gestalt §. XLIV.
Und was sie in sich faßt §. XLV.
Da denn vorkommt das mineralische Reich §. XLVI.-LII.
Das Reich der Pflantzen §. LIII. LIV.
Und der lebendigen Geschöpfe §. LV.-LXIV.
Zuletzt zeigt man noch den Nutzen und die Erlernung der Physic §. LXV.

Nachdem wir die Instrumental-Philosophie abgehandelt, so kommen wir zur **Principal-Philoso-**

losophie, welche die Natur-Lehre und die Moral unter sich fasset. Jene, oder die Physic, ist diejenige Lehre, welche zeiget, wie die Würckungen der natürlichen Cörper nach ihren Ursachen und Absichten zu erklären sind.

§. II.

Die Erfahrung hat ebenfalls zu dieser Disciplin Anlas gegeben. Denn nachdem man durch die Sinnen die eintzelnen Begebenheiten in der Natur wahrgenommen, so hat man damit das Nachdencken durch die Vernunfft verknüpffet, und die Ursachen so wohl; als die Absichten derselbigen zu erforschen sich bemühet. Die Erfahrung, oder die Sinnen zeigen, was in der Natur geschiehet; die Vernunfft aber erkennet dasjenige, was nicht in die Sinne fällt, woher nemlich dieses; oder jenes komme? wohin es abziele, und deswegen müssen sie beyde allezeit mit einander verknüpfet werden. *

* Man könnte daher die Physic in einen historischen und dogmatischen Theil eintheilen: jener erzehlte aus der Erfahrung, was in der Natur sich zutrage; dieser aber faßte die Erklärung davon aus der Vernunfft in sich. Weil das Wort Natur offt wird gebraucht werden, so lese man davon den besondern Artickel.

§. III.

Ein Physicus hat vor sich die natürlichen Cörper und ihre Würckungen; * und betrachtet dabey zweyerley, als ihre Ursachen und Absichten; ** er kan es aber bey seiner Erkänntniß zu keiner Gewißheit, wie in andern Disciplinen, bringen; sondern muß sich mit Wahrscheinlichkeiten begnügen lassen. ***

* So

* So pflegt man insgemein die Physic einzuschräncken, daß man darinnen nur von den Cörpern handelt, und die Lehre von den Geistern, die sonst auch zu der Natur gehören, absondert. Man mache sich sonderlich den Unterschied unter der Matheſi und Physic bekannt, den wir in dem Artickel von der Physic gezeiget.

** Wir wollen uns nicht an die scholastische Methode mit den vier Ursachen binden; sondern verstehen durch die Ursach die würckende Ursach, nebst der man auch die Absichten der natürlichen Dinge erwegen muß. Denn wie die Natur einer ieden Sache nach ihrem Endzweck eingerichtet worden, folglich die Betrachtung von diesem zur Erkänntnis der Natur dienet; also erlangen wir den vornehmsten Nutzen der Physic, daß wir den Schöpffer erkennen sollen, desto leichter, wenn wir zugleich auf die Absichten der natürlichen Dinge sehen, wovon wir hernach ein mehrers sagen wollen.

*** Wenn wir die Physic vor eine Lehre der Wahrscheinlichkeit ausgeben, so hat es nicht den Verstand, als wenn darinnen gar nichts gewisses vorkäme. Denn wir geben gern zu, daß die Würckungen an sich ihre Gewißheit haben, welche auf die unmittelbahre Empfindung gegründet; ingleichen daß aus wahrscheinlichen Gründen gewisse Schlüsse können gemacht werden: wie nicht weniger, daß einige Würckungen fürkommen, von denen man die Ursach gewiß angeben kan. Allein die meisten sind so beschaffen, daß man ihre Beschaffenheit nur wahrscheinlich erklären kan, indem eine gegenseitige Möglichkeit noch dabey statt findet.

§. IV.

Die Dinge also, die in der Physic vorkommen, sind mancherley, welche daher in eine gewisse Ordnung zu bringen. Der Natur einer Disciplin ist gemäs, daß man die Grund-Sätze voran setzet, und von dem allgemeinen auf das besondere kommt, wenn es gleich bey der ersten Erkänntnis umgekehret ist. Auf

solche

solche Weise lassen sich zwey Theile der Physic machen, ein **gemeiner**, und ein **besonderer**. *

* Von den unterschiedenen Methoden, wie die Physic vorgetragen worden, haben wir in dem angezogenen Ort gehandelt.

§. V.

In dem **gemeinen** Theil handelt man **von den Ursachen** der Würckungen; von den Absichten derselbigen, und von der Natur und den Eigenschafften der Cörper überhaupt, daß also in diesem Theil wieder drey Stücke fürkommen, als die Ursachen der Würckungen: die Absichten derselbigen, und die Cörper mit ihren Eigenschafften.

§. VI.

Das erste Stück des gemeinen Theils handelt von den Ursachen der natürlichen Dinge und Würckungen, welche ist entweder eine **gemeine**; oder eine **besondere**: **iene** ist GOtt, welcher die Natur hergestellet, und den Dingen ihre Kräffte mitgetheilet, daß daher diese und iene Würckung entstehen muß. Denn die Welt kan nicht von sich selbst seyn, wie wir oben gewiesen. Die **besondere** Ursach ist die Natur selbst, so fern sie von GOtt dependiret, und von ihrer Würckung unmittelbahr herrühret.

§. VII.

Zu solcher Natur gehört die **Materie**, welche zum Grund liegen muß, deren Beschaffenheit, Gestalt, Grösse, Lage, Anlas zu dieser und iener Würckung geben kan. Es ist solche Materie entweder eine eigene; oder eine fremde, daß, wenn diese zu iener komt, so giebt sie Anlas zu einer Veränderung und Würckung.

§. VIII.

§. VIII.

Doch die Materie allein macht die Sache nicht aus. Denn an sich ist sie ein pur leidendes Wesen, und also nicht geschickt zu einer Würckung. Es muß daher ein **Principium** da seyn, von welchem insonderheit die Bewegung, so zu einer Würckung nöthig ist, dependiret; worinnen aber solches zu suchen, darinnen ist man nicht einig. * Daß die Materie ihrem Wesen nach was leidendes, ist richtig; warum man aber nicht sagen solte, daß GOTT derselbigen in der Schöpffung eine Bewegungs-Krafft mitgetheilet, können wir nicht sehen. Denn die Materie bleibt ihrem Wesen nach doch was leidendes. **

* Es giebt mancherley Principien, welche die Physici angeben. Denn einige nehmen ihre Zuflucht allein zu der Materie, und meynen, man könnte alles von ihrer Disposition und Gestalt herleiten, welches die eigentlich so genannten Mechanici, sonderlich die Cartesianer thun, wobey der Artickel Mechanismus zu lesen; welche aber viele Schwürigkeiten finden, wenn die Sache zur Application kommen soll. Andere lassen die Materie fahren, und wenden sich zu einem Geist, der die Bewegung und die Würckungen verrichten soll, und das soll entweder GOtt; oder ein besonderer Welt-Geist seyn, wovon der Artickel Welt-Geist aufzusuchen. Noch andere stehen gleichsam mitten inne, wenn sie die Materie zum Grund legen, und derselbigen eine Bewegungs-Krafft zuschreiben, wobey man die wenigsten Schwierigkeiten betrifft. Man lese den Artickel von der Physic wo wir ein mehrers davon gesagt haben.

** Denn wenn der Materie eine bewegende Krafft beygeleget wird, so kommt ihr solche nicht wesentlich zu, als wenn keine Materie ohne derselbigen seyn könne; sondern sie ist nur was zufälliges, womit also der Unter-

schied unter einem Geist und der Materie gleichwohl fest bleibet. Bey diesem Principio finden sich die Schwierigkeiten nicht, die man hat, wenn man entweder alles allein aus der Materie; oder von GOtt: oder von einem Welt-Geist herleiten will.

§. IX.

Wenn dieses Principium würcket, so geschicht solches durch seine Bewegung, welche daher nebst der Materie selbst vornemlich in Betrachtung zu ziehen. Es ist die Bewegung nichts anders, als eine Versetzung einer Sache von einer Gegend in die andere, wobey man sonderlich auf den Unterschied zu sehen, sofern eine Sache die Bewegung würcket, und so fern sie von einer andern beweget wird. *

* In Ansehung des Subiecti, so eine Bewegungs-Krafft hat, ist selbige dreyerley, und kommt zu GOtt: dem erschaffenen Geist und der Materie, welche beyde letztere Substantzen solche von GOtt bekommen, mit dem Unterschied, daß die Bewegungs-Krafft bey einem Geist was wesentliches; bey der Materie aber was ausserwesentliches sey. Die angegebene Beschreibung der Bewegung läst sich durch alle vorkommende Exempel beweisen. Man macht verschiedene Arten derselbigen, davon wir sonderlich die Eintheilung bemercken, daß der motus sey entweder actiuus. wenn die Materie, wovon hier eigentlich die Rede ist, durch ihre innerliche Bewegungs-Krafft eine Bewegung erreget; oder passiuus, wenn ein Cörper, der sich selbst nicht bewegen kan, beweget wird. Man hat noch andere Eintheilungen. Es richten sich die bewegende Krafft nach gewissen Gesetzen, welche unter den Natur-Lehrern sonderlich Cartesius und Newton zu erklären gesuchet, davon wir in dem Artickel von der Bewegung gehandelt und das nöthigste von dieser Lehre angeführet, auch den Streit des Staums und Leibnitzens erzehlet.

§. X.

§. X.

Indem wir aber der Materie eine bewegende Krafft beylegen, so ist dieses nicht von einer ieden Materie, oder von einem ieden Cörper zu verstehen; sondern nur von der elementarischen Materie, welches die erste, darinnen GOTT die Bewegungs-Kräffte legte, und daraus die andern Cörper entstanden sind. *

* Man lese hier die Artickel Element, Materie, Monades, da man des Leibnitzens Monadologie prüfen kan, ob solche begreifflich und möglich sey.

§. XI.

Das andere Stück des gemeinen Theils handelt von den Absichten der natürlichen Dinge, die man in der Natur-Lehre allerdings erwegen muß, wie wir vorhin gezeiget. Man versteht dadurch dasienige, warum GOtt alle Dinge überhaupt, und ein iedes insonderheit herfür gebracht. Es ist also die Absicht entweder eine gemeine, wohin alle natürliche Dinge zielen; oder eine besondere, wohin insonderheit, eine iede Art gerichtet ist. *

* Es irren dienigen gar sehr, die mit Cartesio part. 1. n. 28. princip. philos. und in medit. 4. in der Physic keine End-Ursachen annehmen wollen. Denn diese Betrachtung giebt uns nicht nur Gelegenheit, die Weißheit, Gütigkeit und die Allmacht des Schöpffers; sondern auch die Natur der Sachen desto besser zu erkennen. Doch muß man in solcher Untersuchung die gehörige Masse beobachten, daß man sich nicht unterfange, weder von allen und ieden Dingen die Absichten zu begreiffen, indem uns hierinnen gar vieles verborgen bleibet; noch solche Absichten, die nur auf einer Wahrscheinlichkeit beruhen, vor gewiß auszugeben. Es sind hierl sonderlich zu lesen Roberti Boylens disquisitio, qua in finales rerum naturalium causas inquiritur,

tur, und Wolffs Gedancken von den Absichten, von denen wir schon oben in dem Vorbericht dieses Capitels gehandelt.

§. XII.

Das **dritte** Stück, was man zu erwegen hat, ist die Natur nebst den Eigenschafften der Cörper überhaupt. Man hält insgemein Materie und Cörper vor eins, und setzet das Wesen des Cörpers in der Ausdehnung. Wofern man aber eine erste Materie zugeben muß, so kan man unter der Materie und dem Cörper einen **Unterscheid** machen, und iene eine leidende Substantz; diese aber eine aus der Materie zusammen gesetzte Substantz nennen. *

* Man lese hier die Artickel Cörper und Materie.

§. XIII.

Die Eigenschafften der Cörper theilet man in **gemeine** und in **besondere**. **Jene** haben alle Cörper, als materielle Substantzen unter sich gemein, deren man insgemein fünffe zehlet, daß ein Cörper ausgedehnet sey: sich theilen lasse: eine gewisse Gestalt habe: sich bewegen lasse und ruhen könne. *

* Es werden einem ieden Cörper fünff Eigenschafften insgemein beygeleget: 1) die Ausdehnung, oder die Extension, wenn ein Cörper seine Länge, Breite und Dicke habe, und die Theile desselbigen in solche ausgedehnet seyn, worinnen die Cartesianer das Wesen eines Cörpers setzen. Man wendet aber ein, daß der Raum, die Zeit, die Bewegung, der Schatten auch ausgedehnet wären, und man könnte sie gleichwohl nicht vor cörperlich halten, wohin auch die Artickel Länge,

Brei-

Breite, Dicke gehören: 2) läst sich ein Cörper theilen, welches auch in die allersubtilste Theile geschiehet, so gar, daß in dem allerkleinsten Raum überaus viel Theile sich aufhalten können, von welcher Theilbarkeit man sonderlich durch die Vergrösserungs-Gläser kan überführet werden, wovon zu lesen Wolff von den Würckungen der Natur §. 3. und in den Versuchen part. 3. cap. 6. 3) hat ein ieglicher Cörper seine Gestalt. Denn wie die Theilbarkeit aus der Ausdehnung fliesset; also entstehet auch daher die Gestalt, so fern die Theile auf unterschiedene Art zusammen gefüget sind; oder neben einander liegen: 4) die Beweglichkeit, die auch aus den vorhergehenden fliesset, wenn nemlich die Lage der Theile in einem Cörper verändert wird, so kommt er in eine Bewegung: 5) die Ruhe, wenn er sich ausser solcher Bewegung befindet.

§. XIV.

Die **besondern** Eigenschafften der Cörper sind, die nur gewissen Arten derselbigen zukommen, welche man in **empfindliche** und **unempfindliche** eintheilet. Jene fielen in die äusserliche Sinnen, und wären daher fünfferley, indem sie entweder vor das Gefühl; oder vor den Geschmack; oder vor den Geruch; oder vor das Gehör; oder das Gesicht gehörten.

§. XV.

Zu den Eigenschafften des **Gesichts** gehöret die Festigkeit, Härte, Weiche, Flüßigkeit, Rauhigkeit, Glätte, Dicke, Dünnheit, Ausspannung, Zusammendrückung: ingleichen die Wärme, Kälte, Feuchtigkeit und Trockenheit, wie nicht weniger die Schwere und Leichtigkeit. *

* Von einer ieden dieser Eigenschafften ist in dem Lexico ein besonderer Artickel zu finden, darinnen selbige erklä-

kläret worden. Ins besondere ist dabey zu mercken, daß die Schwere das meiste Nachdencken verursachet, worinnen der Grund derselbigen beruhe, wie wir ebenfals gewiesen haben. Zur Erkänntnis der Feuchtigkeit und Trockenheit der Luffe dienen das Hygrometrum und Hygroscopium: der Wärme und Kälte das Thermometrum und Thermoscopium: der Schwere das Barometrum und Baroscopium, welche Instrumenten in dem Lexico auch erkläret worden.

§. XVI.

Die Eigenschafften, die vor den **Geschmack** gehören, sind die unterschiedene Gattungen des Geschmacks, so fern derselbe eine Beschaffenheit des Cörpers selbst ist, wie der scharffe, bittere, saltzigte, saure, rauhe, herbe, durchdringende, süsse, fette u. s. w. *

* Hieher gehört der Artickel von dem Geschmack, wo wir gewiesen, daß man insgemein den Grund der schmackhafften Eigenschafften in der unterschiedenen Gestalt, Grösse und Bewegung der kleinsten Theilgen suchet; die Chymisten aber nehmen ihr Saltz zu Hülffe.

§. XVII.

Die Eigenschafften des **Geruchs** begreiffen auch alle Arten desselbigen unter sich, * gleichwie vor das **Gehör** der Schall ** und vor das **Gesicht** Licht und Farbe gehören, dahin auch einige noch die Lage und die Dauerung in Ansehung des Raums und der Zeit rechnen. ***

* Insgemein leitet man den Geruch auch aus der Grösse Gestalt und Bewegung der kleinsten Theilgen, welche von den riechbahren Dingen ausdämpfften; was dieses aber vor Theilgen sind, darinnen ist man nicht einig, wie der Artickel Geruch weiset.

** Man

** Man lese hier die Artickel Schall, Wiederschall, Echo, Sprach-Rohr. Die neuen Natur-Lehrer kommen in der Haupt-Sache überein, daß die Ursach des Schalls die Erschütterung eines klingenden Cörpers sey, wodurch eine zitternde Bewegung in die Lufft gebracht und fortgeführet werde. Man kan hier anmercken, wie gewisse Künstler Gläser haben entzwey schreyen können, welche Begebenheit in dem Artickel von dem Schall weitläufftig vorgestellet worden, und was wir in dem Artickel von der Music von den Tarantule erinnert haben.

*** Hieher gehören die Artickel von dem Licht und von den Farben. In Ansehung des Lichts giebts dreyerley Cörper. Etliche sind corpora lucida, oder leuchtende und scheinende Cörper, die in sich selbst ein Licht haben, und daher einen Schein von sich geben, als die Sonne, alle Fixsterne und auf Erden das Feuer, dahin auch das gesaltzene See-Wasser, so zuweilen des Nachts einen hellen Schein von sich giebt, faul Holtz, gewisse Würmgen, die Haare der Katzen, wenn sie hinter und vor sich gestrichen werden; die so genannten Phosphori, die man durch Kunst so zubereitet, daß sie des Nachts leuchten, gerechnet werden. Etliche aber sind corpora obscura, opaca, illuminata, relucentia, dunckele, finstere, erleuchtete, wiederscheinende Cörper, welche von sich kein Licht geben; das von leuchtenden Cörpern empfangene Licht aber zurück werffen, wie z. E. die Steine, die Erde, welche, so lang sie von leuchtenden Cörpern beleuchtet werden, scheinen können, so bald aber diese Beleuchtung aufhört, sind sie dunckel und finster. Endlich giebts auch corpora pellucida, durchsichtige Cörper, welche das Licht oder den Schein nicht wie die finstern zurück schicken; sondern hindurch lassen, wie ein solcher durchsichtiger Cörper im höchsten Grad der Himmel, hernach Lufft, Wasser, Glas, Crystall, Edelgesteine sind. Die meisten neuern kommen darinnen überein, daß das Licht in der Bewegung der ätherischen Theilgen bestehe, und daß die Bewegung, wie die meisten dafür halten, in gerader Linie geschehe. Von den

Farben ist die neuere Meynung zu mercken, welche Isaac Newton gründlich ausgeführet hat.

** Die Eigenschafften der Cörper in Ansehung des Orts und der Zeit gehören nicht sowohl in die Physic; als Metaphysic. Doch kan man die Artickel Ort und Raum lesen.

§. XVIII.

Durch die **unempfindlichen** Eigenschafften, die man auch die **verborgenen** nennet, verstehet man diejenigen, welche nicht selbst in die Sinnen fielen, ob sie sich schon durch ihre Würckungen zu erkennen geben; welche Lehre aber gar sehr verworren vorgetragen wird. *

* Scheuchzer in seiner Natur-Wissenschafft part. 1. cap. 15. macht sechs Classen solcher Eigenschafften, wie wir in dem Artickel von dem Cörper angeführet. Andere bringen sie auf vier Arten, und rechnen dahin die Sympathie, die Antipathie, den Magnetismum und Anti-Magnetismum, davon die Sache selbst in dem Artickel Antipathie und Magnetismus erkläret worden. Die gemeine Lehre von diesen Eigenschafften ist darinnen sonderlich verworren, daß man welche dahin rechnet, die eben so unempfindlich nicht sind; hingegen welche unter die empfindlichen zehlet, die besser unter den unempfindlichen stehen könnten.

§. XIX.

Die Cörper leiden auch ihre **Veränderungen**,* daß sie aus einem Stand der Eigenschafften in einen andern gesetzet werden. Denn bey den **fühlbahren** werden feste Cörper flüßig: flüßige fest: harte weich: weiche hart: warme kalt: kalte warm: trockene feucht: feuchte trocken, lassen sich auch bald zusammen drucken; bald geben sie sich aus einander, werden dünne und dicht. ** Solche Verände-

rungen geschehen auch bey dem **Geschmack**, **Geruch**, **Gehör** und **Gesicht**.

* Hier ist der general-Artickel Veränderung zu lesen.

** Man lese davon folgende Artickel: Festigkeit: Härte: Flüßigkeit der Cörper: Flüßigmachung: Erhärtung, Erweichung eines Cörpers: Erwärmung: Erkältung: Feuchtigkeit: Trockenheit: Ausspannung: Erweiterung: Zusammendruckung: Dünnmachung: Luckermachung: Verdickerung: Glätte: Raubigkeit, ingleichen Eis, Gefrierung.

*** Dieses haben wir in den Artickeln von dem Geschmack: Geruch: Schall: Licht: Verdunckelung: Finsternis und Farbe erkläret, und zuweilen bey einer Eigenschafft zugleich ihre Veränderung mit angemercket.

§. XX.

Der **besondere** Theil der Physic gehet die besondern Arten der natürlichen Cörper durch, und weil derselben mancherley sind, so müssen sie auch nach einer gewissen Ordnung abgehandelt werden. Wir wollen daher erstlich überhaupt von der Welt: von den Welt-Cörpern und von dem Welt-Gebäude; hernach insonderheit von dem Himmel und von der Erde, nebst dem, was dazu gehöret, handeln.

§. XXI.

Zu der **gemeinen** Abhandlung dieses Theils rechnen wir erstlich die Untersuchung, was die **Welt** sey? Wir können hier nichts anders darunter verstehen, als einen Begriff und ordentlichen Zusammenhang aller Dinge, die von GOtt erschaffen worden und von ihm erhalten werden. *

* Dieses zeigt der Artickel Welt mit mehrern. Nach dieser Beschreibung ist nur eine Welt. Wenn aber die Rede von mehr als einer Welt ist, so hat dieses den Ver-

stand, ob alle Planeten, wie die Erde, von lebendigen Thieren bewohnt sind? welches also zu der Lehre von den Planeten gehöret.

§. XXII.

Diese Welt bestehet vor das andere aus unterschiedenen **Welt-Cörpern.** Man verstehet durch einen Welt-Cörper einen ieden unmittelbahren Theil der Welt. Solche theilet man in Fix-Sterne, deren Anzahl nicht zu bestimmen, und in Irr-Sterne, oder Planeten, die an sich finster, und deren man heut zu Tage sechzehn zehlet. *

* Die Anzahl der Welt-Cörper ist unaussprechlich. Denn die Zahl der Fixsternen, die man mit blossen Augen sehen kan, rechnet man insgemein auf 3000. durch die Fern-Gläser aber erscheinen sie in so grosser Menge, daß man sie nicht zehlen, noch in ein gewisses Verzeichnis bringen kan. Der Planeten zehlt man heut zu Tage sechzehn, als sechs Haupt- und zehn Neben-Planeten. Nimmt man mit den neuen Natur-Lehrern an, daß ein ieder Fixstern vor eine Sonne anzusehen sey, so wird man gestehen müssen, die Welt sey so groß, daß man ihre Grösse weder mit den Sinnen; noch mit der Vernunfft erreichen kan. Die Erkänntnis solcher Größe gründet sich vornemlich auf die Erkänntnis der Weite der Sonne von der Erden, wie in dem Artickel Welt gezeiget worden.

§. XXIII.

Solche Cörper haben nebst ihrer Bewegung eine gewisse Stellung und Ordnung gegen einander, und daher entstehet das **Welt-Gebäude.** Denn man versteht dadurch die Stellung und Ordnung der Welt-Cörper gegen einander samt ihrer Bewegung, daß wenn man erkläret, wie solche Stellung und Ordnung beschaffen, und wie ihre Bewegung eigentlich

lich geschehe, so nennet man solche Erklärung ein systema mundi. *

* Die Richtigkeit eines systematis mundi wird darinnen gesetzet, daß alle Erscheinungen, die von den Astronomis wahrgenommen worden, auf eine leichte Art sich daraus erklären lassen. Es sind von den Astronomis vielerley Systemata angegeben worden, darunter sonderlich drey bekannt sind, als das Ptolemaische: Copernicanische und Tychonische, wie sie denn endlich auch alle dahinaus gehen, daß sie entweder die Erde; oder die Sonne in der Mitte der Welt setzen. Ein iedes ist in dem Artickel Welt-Gebäude erkläret worden, unter denen das Copernicanische den Vorzug behält; weil man aber einwendet, es wäre wider die Schrifft, so lese man sonderlich, was auf diesen Einwurff daselbst geantwortet worden.

§. XXIV.

Zu der **besondern** Abhandlung dieses Theils rechnen wir die Lehre von dem Himmel und von der Erde insonderheit. Bey dem **Himmel** ist zu erwegen so wohl dessen Beschaffenheit; als auch die Cörper selbst, die er in sich fasset. Was iene anlangt, so ist er ein flüßiger, absonderlich ätherischer Cörper, welcher von einem ieden Fix-Stern bis an seine Planeten reichet, und also den grösten Theil der Welt zwischen den Fixsternen und den Planeten ausfüllet, daß darinnen die Planeten gehöriger massen bewegt werden. *

* Wegen der Materie des Himmels, woraus er bestehet, ist zu mercken, daß solche keine harte und feste; sondern eine flüßige Materie sey, davon wir die Ursachen in dem Artickel Himmel angeführet haben, wobey auch Firmament aufzusuchen.

§. XXV.

§. XXV.

Unter den Cörpern, die sich da befinden, ist der vornehmste die **Sonne.** Wir erkennen aus ihren Würckungen, daß sie ein Feuer sey, und über und über brennen müsse. * Sie hat ihren Nutzen überhaupt bey dem Erdboden, insonderheit bey dem Menschen und den übrigen Planeten. **

* Wir nehmen an der Sonne wahr, daß sie leuchtet, wärmet und brennet, woraus ihr Wesen, das wir angezeiget haben, fliesset. Doch ist ihr Feuer kein elementarisches Feuer, welches man aus den Sonnen-Flecken erkennet. Ins besondere kan man dabey erwegen ihre Bewegung, Gestalt, Flecken, Finsternis, ihre Würckungen, wenn sie leuchtet, wärmet und brennet, daher muß man folgende Artickel lesen: Sonne: Sonnen-Flecken: Sonnen-Finsternis: Licht: Erwärmung: Brenn-Spiegel.

** Von der Sonne dependiret der Unterschied des Sommers und des Winters, von welchem wieder die nöthigen Veränderungen auf dem Erdboden herrühren. Dem Menschen dienet sie insonderheit so wohl zu seinen Verrichtungen; als zu seiner Erhaltung, und die übrigen Planeten werden ebenfals von ihr erleuchtet, wie dieses auch in dem Artickel von der Sonne gezeiget worden.

§. XXVI.

Um die Sonne herum hat GOtt in einer gewissen Ordnung die Planeten gesetzet, welche nichts anders sind, als runde Welt-Cörper, die an sich finster, und ihre eigne und gantz ordentliche Bewegung von Abend gegen Morgen um die Sonne haben. * Sie haben auch ihre Absichten, und zeugen von des Schöpfers Allmacht, Weißheit und Gütigkeit. **

* Was von den Planeten, sonderlich deren Bewegung, in der Physic anzumercken, haben wir in dem Artickel Pla-

net gezeiget, wo auch die Frage fürkommen: ob die Planeten wie die Erde von lebendigen Thieren, bewohnt sind? die man wahrscheinlich behaupten, und diese Wahrscheinlichkeit auf zwey Gründe bauen kan, davon der eine hergenommen wird von der Beschaffenheit der übrigen Planeten und deren Ubereinstimmung mit der Erde; die andere von der Weißheit GOttes, mit der es stritte, wenn diese so grosse Cörper wüste Einöden wären. Nur läst sich nicht bestimmen, was es vor Einwohner, und was ihre Verrichtungen sind.

** Wir können zwar von den übrigen Planeten nicht so genau, wie von unserm Erdboden, die göttlichen Absichten erkennen, weil wir von ihnen wegen ihrer Entfernung keine hinlängliche Erkänntnis haben; indem sie aber eben solche Cörper, wie die Erde, und zum Theil noch grösser sind, so läst sich doch überhaupt sagen, daß wie die Erde ein Spiegel der göttlichen Vollkommenheiten ist; also wären auch dieses die andern Planeten. Können wir gleich nicht zeigen, was wir vor besondern Nutzen von ihnen haben, so dürffen wir uns auch nicht einbilden, als wenn GOtt die gantze Welt um unsertwegen erschaffen habe.

§. XXVII.

Heut zu Tage zehlt man sechzehn Planeten, welche man theilet in planetas primarios, oder Haupt-Planeten, deren sechs sind, als Saturnus, Jupiter, Mars, die Erde, die Venus und Mercurius, die allein um die Sonne von Abend gegen Morgen laufen, und in planetas secundarios, oder Neben-Planeten, derer zehn sind, der Mond um unsre Erde, vier kleine Planeten um den Jovem, und fünff dergleichen um den Saturnum, die zu gleicher Zeit um diese Haupt-Planeten mit denselben um die Sonne bewegt werden. *

* Der Ordnung nach steht Mercurius in dem nächsten und kleinsten Creyß der Sonne, nach welchem die Ve-

Venus, die Erde mit ihrem Mond, der Mars, Jupiter mit 4. und Saturnus mit 5. Neben-Planeten stehen. Von einem ieden Haupt-Planeten ist unter einem besondern Artickel in dem Lexico gehandelt worden.

§. XXVIII.

Was insonderheit den **Mond** betrifft, so ist er ein Planet der sein Licht von der Sonnen bekommt, und nicht aus einerley Art der Materie bestehet; ia völlig mit unserer Erde überein kommt. * Er theilet unserer Erden sehr viel gutes mit. **

* Da sich der Mond völlig verfinstert, so ist kein Zweifel, daß er kein eignes Licht habe, und solches von der Sonne bekomme. Indem aber ein Theil an ihm, wie der andere beleuchtet wird, und gleichwohl nicht so viel Licht zurück wirfft, so schliesset man daraus, er müsse nicht durchgehends aus einerley Art der Materie bestehen. Der Erden ist er völlig gleich, indem er ebenfals festes Land und Wasser, Berge, Thäler, Lufft hat.

** Er dienet zur rechten Einrichtung der Zeiten: er vertreibet den Verdruß langer Nächte: er nutzet denen, so zu Wasser und zu Land reisen. Es ist aber sein Licht kein anders, als das Sonnen-Licht, welches von ihm blos zurück geworffen worden; was man von seinem starcken Einfluß in die Cörper auf unsere Erde vorgiebt, kan nicht bewiesen werden. Man lese den Artickel Mond.

§. XXIX.

Nach den Planeten kommen die **Cometen** für, welches dienigen Sterne sind, die ihre eigene Bewegung haben, wie die Planeten, und von einem Fixstern zu dem andern fortgehen; wenn sie aber eine Zeitlang erschienen, so verschwinden sie wieder. Bißweilen haben sie einen langen Schweiff; zuweilen aber ist derselbige nicht da. * Sie sind keine Vorbothen eines bevorstehenden Unglücks. **

* Von

* Von dem Ursprung und von der Beschaffenheit der Cometen giebts bey den neuern zweyerley Meynungen. Einige sagen, daß sie aus den subtilsten effluuiis der Sonnen und andern himmlischen Cörpern, die sich an einen Ort des Himmels zusammen sammleten, und nach langer Zeit endlich gleichsam als eine grosse ätherische Wolcke sichtbar würden, entstünden. Andere halten sie vor dichte Cörper, die von Anfang der Welt schon mit andern Sternen erschaffen worden, und nur die Schweiffe, die aus den subtilsten Ausdämpffungen entstünden, von neuen darzu kämen; daß man aber die Cometen nur zu gewissen Zeiten sehen solte, müste geschehen, wenn dieselben in einem sehr grossen Circul um einen Fixstern beweget würden, also daß sie eine lange Zeit herum zu lauffen hätten, und nicht eher von uns, als nur in dem untern Theil des Circuls; aber doch über dem Saturnon möchten gesehen werden. Man sehe, was wir in dem Artickel von dem Comet davon angemercket.

** In dem angeführten Ort haben wir deutlich erwiesen, daß die Cometen keine Vorbothen eines bevorstehenden Unglücks sind.

§. XXX.

Den Planeten werden die **Fixsterne** entgegen gesetzet, wodurch man diejenigen himmlischen Cörper verstehet, welche ihr Licht aus ihnen selbst haben. Ihre Gestalt ist dem Ansehen nach rund; die Anzahl aber läst sich nicht determiniren. * Sie haben auch ihren Nutzen, und legen die göttlichen Vollkommenheiten an den Tag. **

* Wir nehmen ein helles Licht der Sternen wahr; da sie nun unermeßlich weit von uns sind, so können wir ihr feuriges Wesen daraus leicht erkennen, und weil sie von der Sonne weiter, als Saturnus, weg sind, schliessen, daß sie keine finstere Cörper sind, die von der Sonne erleuchtet würden. Indem aber gleichwohl kein anderer helleuchtender Cörper im Himmel anzutreffen,

treffen, der sie erleuchten könnte, so folget weiter daraus, daß sie ihr Licht vor sich haben müssen. Es ist daher bey den neuern Natur-Lehrern eine ausgemachte Sache, daß ein ieder Stern vor eine Sonne anzusehen. Die Gestalt dieser Sterne scheint zwar rund; durch ein Fern-Glaß aber werden Ecken und Flächen an ihnen entdecket. Man thue hinzu, was in dem Artickel Stern weiter erinnert worden.

** Die Absichten lassen sich hier so erkennen: sind die Fixsterne Sonnen, so haben sie auch Planeten um sich. Was nun unsere Sonne bey den Planeten thut, daß sie selbige erleuchtet, erwärmet und fruchtbar machet; das thun auch diese bey ihren Planeten, und haben also ihre Absichten.

§. XXXI.

Nun kommen wir zu der **Erde**, und erwegen ebenfalls, was dieselbige sey, und welches die besondern Cörper, die selbige in sich fasset. Die Erde ist derienige Planet, oder Welt-Cörper, darauf wir wohnen. Sie ist rund, wiewohl nicht wie eine Kugel, welche Figur von der Schwere herkommt. *

* Mehrers findet man in dem Artickel Erde.

§. XXXII.

Die Haupt-Cörper, welche sie in sich fasset, sind Lufft, Feuer, Wasser und Erde, nach deren Ordnung alle andere Cörper und Begebenheiten auf dem Erdboden ordentlich können betrachtet und abgehandelt werden.

§. XXXIII.

Erstlich kommt für die **Lufft**, an welcher man folgende Eigenschafften bemercket, daß sie flüßig, schwer, durchsichtig, sich ausdehnen lasse, könne zusammen gedruckt werden, und habe daher eine elasti-

sche

sche Krafft.* Sie hat ihren vortrefflichen Nutzen und giebt ihre Absichten gar leicht zu erkennen.**

* Die Physici sind gar ungleicher Meynung, wenn sie die Natur der Lufft erklären sollen, davon wir in dem Artickel Lufft das vornehmste angeführet, nebst dem man noch lesen kan Aether, Atmosphäre, leerer Raum.

** Die Lufft ist eines der edelsten Geschöpffe, und ist überall auf dem Erdboden nöthig. Wie dieselbe zur Erhaltung des Feuers nöthig, und solches durch deren Entziehung erlösche, ist bekannt; wie sie in dem Wasser sey, bekräfftigen viele Experimente, und nebst denen insonderheit die Fische, und auf der Erden finden wir nicht nur Lufft in den vielen löcherichten und schwammigten Cörpern, sondern auch dichtesten Metallen, wie aus deren Klang zu ersehen. In den Pflantzen haben die beyden gelehrten Männer Malpighius und Grew viele Lufft-Röhrlein, oder Gänge, durch welche die Lufft in alle Theile der Gewächse geführet wird, entdecket, und die Gärtner nebst den Ackersleuten graben die Erde auf, damit die Lufft einen freyen Zugang habe. Ja was die Lufft bey dem Leben der Thiere für einen unentbehrlichen Nutzen habe, bezeuget das Athem-holen. Es ist daher leicht zu schliessen, wie durch die fleißige Untersuchung dieser Materie in den andern Theilen der Physic ein grosses Licht aufgegangen sey. Es gehören auch dahin die verschiedene Instrumenten, die man erfunden, und die Versuche, so man damit angestellet, als die Lufft-Pumpe, die Hemisphäria Magdeburgica, das Barometrum, Thermometrum, Manometer, Sprach-Rohr u. s. f. davon die besondern Artickel aufzusuchen sind.

§. XXXIV.

Die Lufft steht nicht stille, und befindet sich in steter Bewegung, daher der **Wind** entstehet. Denn dieser ist nichts anders, als eine bewegte Lufft, worzu mancherley Ursachen was beytragen können. Man

hat verschiedene Arten derselbigen,* welche denn ihren grossen Nutzen haben.**

* Zu den Winden tragen was bey die Wärme: die Kälte: die Dünste und die Wolcken. Sie wehen nicht aus einer Gegend, und daher theilt man sie in den Ost-Süd-West-und Nord-Wind, zu welchen Haupt-Arten einige noch andere setzen. Man theilet sie auch in warme und kalte; feuchte und trockne, und überdies bläset immer ein Wind stärcker, als der andere, wie dieses der Artickel Wind weiset.

** Die Winde haben ihren Nutzen. Denn indem sie die Dünste, die von der See aufsteigen, in die Länder, welche weit von ihr entfernet sind, bringen, so verursachen sie den Regen, und da sie die Lufft aus einem Lande in das andere führen, so bringen sie warme Lufft in kalte Länder, und kalte Lufft in warme Länder, wie denn auch solche Bewegung der Lufft zur Abkühlung dienet.

§. XXXV.

Die Lufft ist nicht einmal, wie das andere mal beschaffen, und daher entstehet die **Witterung**. Diese ist nichts anders, als die Veränderung und Abwechselung der Lufft mit Wärme und Kälte: Regen und Sonnenschein, darinnen die vier Jahrs-Zeiten ihren Grund haben.* Der Nutzen, den sie geben, ist auch sehr groß, und man kan daher nicht weniger die göttlichen Vollkommenheiten erkennen.**

* Es sind zwey Haupt-Abwechselungen, wenn es warm ist, daß die Pflantzen und Bäume grünen und wachsen können, welche Zeit der Sommer; und wenn es kalt ist, daß es schneiet und gefrieret, so der Winter ist. Zwischen beyden ist ein mittlerer Stand. Der eine ist, wenn sich die Wärme einzustellen und die Kälte abzunehmen anfängt, welches man den Frühling nennet; der andere hingegen ist, wenn sich die Kälte einfindet und die Wärme ab-

abnimmt, so der Herbst ist. Es sind die Witterungen auch entweder beständig, oder veränderlich, wie der Artickel Witterung zeiget.

** Die beständigen Witterungen machen, daß die Erde mehr kan bewohnet werden: daß mehr Arten von Thieren, Kräutern und andern Dingen auf demselbigen sind: daß die Menschen mehrerley Verrichtungen fürnehmen können, als wenn beständig immer einerley Jahrs-Zeit wäre, zu geschweigen, daß solche Abwechselung zum Vergnügen des Menschen ein grosses beyträget, daß wenn auch beständig Frühling; oder Sommer wäre, so würde das Vergnügen nicht so groß seyn, als wenn man im Winter auf den Frühling, und in diesem auf den Sommer hoffen kan.

§. XXXVI.

Der **andere** Haupt-Cörper der Erden ist das **Wasser.** Man bemerckt durch die Erfahrung und angestellte Versuche allerhand Eigenschafften desselbigen, und damit man solche erklären möge, so legt man demselbigen gewisse Theilgen bey, daraus es bestehen soll, daß dieselbige länglicht, glatt, gebogen wären, sich in steter Bewegung befänden, und bald diese; bald iene Gestalt haben sollen. * Die Vortrefflichkeit und die Nutzbarkeit des Wassers ist sehr groß. **

* Unter die Eigenschafften des Wassers setzet man, daß es flüßig und pflege abwerts zu lauffen: daß es leicht ausdämpffe und sich zerstreue, welches durch die Hitze geschiehet, die da macht, daß es in die Höhe steiget und wohl überläufft, wenn es zu kochen und zu sieden anfängt: daß sich solches an einigen Cörpern anhänge und sich befeuchte: daß sichs nicht zusammnen drucken lasse u. s. f. Indem man solche Eigenschafften erklären will, so hat man nöthig, die Natur des Wassers zu untersuchen, aus was vor einer Materie und aus was vor Theilgen solches bestehe, und welches der

Grund ihrer Bewegung sey, worinnen die Natur-Lehrer nicht einig sind, wie in dem Artickel Wasser gewiesen worden.

** Das Wasser ist zur Zeugung und Erhaltung der Gewächse und der lebendigen Thiere schlechterdings nöthig. Es begreifft so vielerley Arten von Fischen, die wir brauchen können: es dienet zur Schiffarth und vielen andern Dingen, wie an dem angezogenen Ort gezeiget worden.

§. XXXVII.

Das Wasser theilet sich in verschiedene besondere Cörper, als in **Quellen** und **Brunnen**: **Flüsse**, **See** und **Meer**. Denn es nimmt seinen Ursprung von den Quellen, und aus diesen bekommen es die Flüsse, die gröſſer werden, nachdem viele kleinere zusammen fliessen. Die Flüsse aber führen das Wasser in die See. *

* Wenn das Wasser aus den Quellen kommt; so fragt sichs, woher die Quellen so viel Wasser bekommen, daß da täglich so viel wegfliesset, doch kein Mangel daran ist. Einige leiten solches aus der See durch unterirdische Gänge, welchem entgegen stehet, daß die Quellen gegen die See hoch liegen. Andere meynen, sie bekämen ihr Wasser durch Regen und starcken Thau und durch den Schnee wieder, welches einigen deswegen bedencklich scheinet, weil das Regen-Wasser nicht so tieff in die Erde kommt, auch nicht zureichen könte; weswegen noch andere für das sicherste gehalten, wenn man den Ursprung der Quellen und Brunnen so wohl von dem Regen-Wasser; als von dem Meer herführe, wovon ein mehrers in dem Artickel Brunn anzutreffen, wo auch zugleich von dem mineralischen Wasser und Sauer-Brunnen gehandelt worden. Man kan auch hieher rechnen, wie verschiedene nützliche Machinen erfunden worden, die das Wasser angehen, als campana vrinatoria: des Wagenseils Wasser-Schild und andere mehr, die wir in

dem

dem Artickel von dem Wasser angeführet, auch einen besondern von dem Wasser-Schild verfertiget haben.

§. XXXVIII.

Unter den Wassern verdienet vor andern das **Meer** eine Untersuchung, besonders was dessen Saltzigkeit * und die Ebbe und Fluth ** betrifft, in deren Erforschung die Natur-Lehrer zwar allen Fleiß angewendet; aber nichts gewisses ausmachen können.

* Daß das Meer-Wasser saltzig, und zwar an einem Ort mehr, als an dem andern, ist bekannt. Einige leiten die Ursach daher, daß mitten in dem Grund des Meers gantze Felsen von Stein-Saltz wären, dem die Erfahrung widerspricht. Andere nehmen an, es habe das Meer das Saltz von dem ersten Ursprung an bey sich gehabt; oder daß die Flüsse solches dahin brächten; oder daß es auch von neuem könne in dem Meer gezeuget werden. Man lese den Artickel Meer.

** Bey der Bewegung des Meers ist das wundersamste die Ebbe und Fluth, davon die Natur-Lehrer nichts als Muthmassungen angeben können, besonders weil die Umstände davon nicht so genau bekannt sind. Weil aber gleichwohl die besondere Umstände von der Ebbe und Fluth beständig mit der Bewegung des Monds übereinstimmen, so halten die meisten dafür, daß der Mond von dieser Bewegung die Ursach sey, wie der Artickel Ebbe und Fluth weiset.

§. XXXIX.

Das Wasser veranlasset verschiedene **Lufft-Geschichte**, * als die Wolcken, den Nebel, Regen, Thau, Hagel, Reiff, Schnee, welche man wässerige Lufft-Geschichte nennet, die alle ihren Nutzen haben, und daher nicht ohne Absichten. **

* Eine Lufft-Geschicht, oder Lufft-Zeichen, so man im griechischen meteorum nennet, ist eine Veränderung, so die Natur in der Lufft würcket. Die Natur-Kündiger theilen sie ab in meteora vera, in die wahrhafftigen, die würcklich dasienige sind, wovor sie angesehen werden; und in apparentia, in die scheinbahre, die nur in einem blossen Schein bestehen, und dasienige nicht sind, wovor man sie ansiehet. Die wahrhafftigen theilet man wieder ab, so fern sie bald aus Wasser, bald aus Feuer, bald aus Lufft bestehen, in wässerige, welche Wolcken, Nebel, Regen, Thau, Hagel, Reiff, Schnee sind: in die feurige, wohin die Irrwische, das leckende Feuer, der fliegende Drache, Donner, Blitz, Strahl, fallende Sterne, Erdbeben gehören, und in die lufftige, welche Geschicht die Winde machen. In einem blossen Schein bestehen der Regenbogen, Neben-Sonne, Neben-Mond, Ring um die Sonne oder Mond, Wind-Zeichen, Oeffnung des Himmels u. s. w. wobey aber noch zu gedencken, daß, wenn man das Wort meteorum in seiner eigentlichen Bedeutung nimmt vor eine Begebenheit, die sich über der Erden in der Lufft ereignet, das Erdbeben, so unter der Erden entstehet, unter die Lufft-Zeichen nicht könne gerechnet werden, wie wir in dem Artickel Lufft-Zeichen angemercket, wobey auch der Artickel Meteora zu lesen ist.

** Diese wässerige Lufft-Geschichte müssen wir nach einander durchgehen. Es gehöret dahin 1) die Wolcke, welche aus wässerigen Dünsten bestehet, die durch die Wärme in die Höhe getrieben werden, und also in der That nichts anders als ein Nebel ist; nur daß die Ausdämpfung in die Höhe kommen. Man kan ins besondere dabey die Gestalt, die Farbe und Höhe untersuchen. Die vornehmste Absicht bey den Wolcken ist, daß sie Regen und Schnee veranlassen: 2) der Nebel, der einerley Natur mit der Wolcke hat, indem sie beyde aus wässerigen Dünsten bestehen, und nur der Unterschied darauf ankommt, daß, wie schon angemercket worden, die Wolcke in die Höhe steiget; ein Nebel aber nahe an der Erden sich befindet. Er hat den Nutzen, daß er nicht nur

die

die Wolcken verursachet; sondern auch an sich die Lufft feuchte machet, daß ihm also dasienige zuzuschreiben, wozu die feuchte Lufft dienet; und noch überdies die Lufft reiniget, auch zum Zeichen einer bevorstehenden Witterung kan gebraucht werden: 3) der Regen, so das Wasser, welches Tropffen-weis durch die Lufft nach einander herunter fällt, indem der Himmel mit Wolcken umzogen ist. Die Materie des Regens sind die Dünste, daß wenn selbige nahe bey der Erden bleiben, so entstehet daher der Nebel; steigen sie in die Höhe, so werden die Wolcken daraus, und aus den Wolcken kommt der Regen. Hier ist der Unterschied zu mercken, was ein Platz-Regen, ein Staub-Regen und ein Wolcken-Bruch sey; der Nutzen aber des Regens ist bekannt: 4) der Thau, so ein wässeriger Dunst, der aus der Lufft herunter fällt, indem die aufgestiegene Dünste in Tröpfflein zusammen fliessen, und dadurch eine grössere Schwere, als die Lufft ist, erlangen, daß sie daher niederfallen. Er ist von GOtt zur Nahrung der Pflantzen gewidmet: 5) der Hagel, welcher ein gefrornes Wasser ist, indem die in Tropffen zerfliessende Schnee-Flocken von der Kälte eines Windes, der in die Regen-Wolcken bläset, gefrieret, welcher nach dem, was uns bekannt, mehr Schaden als Nutzen bringt; man kan aber zu dem letztern rechnen, daß er die Lufft und den Erdboden abkühlet, wo er hinfällt: 6) der Reiff, welcher ein gefrorner Thau ist, oder Nebel, der sich an die Fläche der Cörper anhängt, indem die Cörper, worauf die Dünste fallen, kalt sind, und da benehmen sie ihnen die Wärme, daß sie gefrieren müssen, welches auch von der Kälte der Lufft herkommen kan: 7) der Schnee, welcher aus Dünsten bestehet, gefroren aus den Wolcken kommt, und grosse Gleichheit mit dem Regen hat. Denn was im Winter der Schnee ist, das ist im Sommer der Regen. Beyde bestehen aus Dünsten, welche im Sommer aufthauen und in Regen-Tropffen herunter fallen; im Winter aber kommen sie gefroren herunter; daß aber die Dünste gefrieren können, ist aus der obern Kälte leicht abzunehmen. Die

Natur-Lehrer erklären aus unterschiedenen Gründen die Gestalt des Schnees. Er bedecket in dem Winter die Saat, und hat noch andern Nutzen. Von allen diesen wässerigen Lufft-Geschichten findet man in dem Lexico einen besondern Artickel, darinnen die Sache weiter ausgeführet worden ist.

§. XL.

Der dritte Haupt-Cörper auf dem Erdboden ist das Feuer, welches sich so wohl unter; * als über der Erde befindet. Das eigentliche Feuer hat allezeit die Krafft zu leuchten und zu wärmen. Insgemein sagt man, es bestünde aus den allersubtilesten, in einer schnellen Bewegung stehenden, spitzigen, feuerigen Theilgen. Einige wollen die Natur solcher Theilgen noch genauer beschreiben, und setzen hinzu, sie wären saltzig und schwefelicht. ** Man hat viele Erfindungen, die das Feuer angehen, *** welches auch seinen unentbehrlichen Nutzen hat. ****

* Von dem unterirdischen Feuer zeugen die Feuer speyende Berge: die warmen Bäder: die Oerter, die wegen der schwefelichten Materien einen Rauch von sich geben, oder wohl gar glimmen: dieienigen, die in den Bergwercken arbeiten.

** Bey dem Feuer können wir erwegen die Würckungen, die es thut: die Natur desselbigen, aus was vor Materie es bestehe, und welches der Grund seiner Bewegung: ingleichen, wie es gezeuget, unterhalten und gelöschet werde, welche Umstände alle in dem Artickel von dem Feuer erkläret worden.

*** Eben in dem angezogenen Ort haben wir gewiesen, wie in den neuern Zeiten die Natur-Kündiger in diesem Stück der Physic auch vieles erfunden, welches vor Alters unbekannt gewesen, wenn man erweget, wie man so viele chymische Erfindungen, die Destillir-Kunst, die Feuer-Wercke, den Phosphorum, gewisse Holtz-spar-Künste, und der-

dergleichen herfür gebracht, um deswegen lese man die Artickel Pyrotechnie: Holtz-spar-Kunst, Phosphorus.

**** Es ist nicht nöthig, den Nutzen des Feuers zu zeigen, weil derselbige augenscheinlich, und einem ieden sattsam bekannt ist. Denn dienet es nicht zu Erhaltung der Pflantzen, der Thiere und der Menschen? wie wolte man in dem Haus-Wesen ohne demselbigen zurecht kommen? was thut solches nicht in den Künsten, wenn unter andern durch das Feuer so viele vortreffliche Artzeneyen zubereitet werden? wie nicht weniger bey dem Krieg.

§. XLI.

Das Feuer veranlasset auch gewisse Lufft-Geschichte, oder die **Feuer-Zeichen**,* dergleichen sind der Irrwisch, die lechzende Flamme, der fliegende Drache, der Donner, Blitz, Strahl, Erdbeben, die zwar, wenn man das letzte ausnimmt, in der Lufft entstehen, aber aus einer feurigen Materie gezeuget werden. **

* Uberhaupt lese man den Artickel Feuer-Zeichen. Man nennt sie auch feurige Lufft-Geschichten, oder meteora ignea, eben deswegen, weil sie ausser dem Erdbeben in der Lufft entstehen, und aus einer feurigen Materie gezeuget werden.

** Zu diesen Begebenheiten gehöret 1) das Jrrlicht; oder Jrrwisch, so eine scheinbahre Flamme, die sich in der Lufft nahe an der Erden gleichsam hüpffend; oder hin und her lauffend sehen lässet, und am meisten auf denen Gottes-Aeckern, über morastige und fette Oerter gegen Abend wahrgenommen wird. Sie entstehen aus einer zähen und fetten Ausdämpffung, und steigen wegen ihrer Schwere nicht in die Höhe: 2) die lechzende Flamme, ignis lambens, so eine Flamme, die nur leuchtet, und nicht brennet, welche man an den Thieren und Menschen wahrnimmt, und nichts anders, als eine Ausdünstung von denselbigen ist. Solches Feuer-Zeichen

sehen auch die Schiffer zur See, gemeiniglich nachdem das Ungewitter vorbey ist, indem sich solches entweder auf ihre Segel-Stangen setzet; oder sich an den Mast-Baum hänget. Solches steiget aus dem Schiff auf, und hat ebenfalls eine Ausdünstung zum Grund: 3) der fliegende Drache, der nichts anders ist, als ein in der Lufft erscheinendes und in Gestalt eines Drachens daher fahrendes Feuer, welches auch aus den aufsteigenden Dünsten entstehet und entzündet wird: 4) der Donner, so der starcke Knall ist, der in der Lufft, sonderlich bey warmen Sommer-Tagen, entstehet, dessen Begebenheiten so wohl aus der Beschaffenheit der Materie, die entzündet wird, als der Lafft und der Gegend, wo es geschicht, zu erklären. Von den Irr-Lichtern und den Flammen, die sich an Menschen und Vieh bisweilen sehen lassen, weiß man noch keinen Nutzen zu bestimmen. Das Gewitter aber, wenn es donnert und blitzet, kühlet die Lufft nicht nur ab; sondern wird auch dadurch von allerhand fetten und saltzigen Ausdünstungen befreyet. Daß in der Lufft ein Stein gezeuget werde, welchen man den Donner-Keil nennet, wird von den meisten verworffen, wie in dem Artickel von dem Donner-Stein gewiesen worden: 5) der Blitz oder das Wetterleuchten, ist der helle Schein, wenn im Sommer, selten aber im Herbst und Frühling, und fast niemahls im Winter, sonderlich nach vorhergegangener geschwüliger Lufft, der Himmel oder die Lufft von einer subtilen und hellen Flamme beleuchtet wird, die aber augenblicklich verschwindet: 6) der Strahl, ist die Flamme, von welcher man glaubet, daß sie von den Wolcken bis auf die Erde auf das geschwindeste herab fahre. Auf solche Weise ist zwar zwischen dem Blitz und dem Strahl kein grosser; aber doch einiger Unterscheid. Beyde bestehen in einer Flamme; nur ist die bey dem Blitz etwas anders beschaffen. Denn wenn nur der Himmel mit einer subtilen Flamme beleuchtet wird, so nennt man dieses Blitzen; bey einem Strahl hingegen ist die Flamme starck, sie fähret geschwinde von den Wolcken auf die Erde, und thut da auf vielerley Art

beson-

besondere Würckungen. Aus diesen kan man einiger massen erkennen, woraus er bestehe, daß er nemlich schwefelichte und salpetrische Dünste in sich begreiffe, und wenn diese in eine Entzündung kommen, eine Flamme daraus werde, die man eben den Strahl nennet: 7) das Erdbeben, so dieienige Erschütterung, die unter der Erden geschiehet, und in gantzen Strichen Landes, Landschafften und Provintzen wahrgenommen wird. Es sind drey Umstände nöthig, wenn man die Begebenheiten davon auflösen will. Denn einmal müssen unter der Erden Höhlen und leere Gänge seyn: hernach muß eine brennende Materie da seyn, wie sich denn unter der Erden allerhand schwefelichte und salpetrische Ausdünstungen befinden: und drittens muß eine Entzündung geschehen, entweder durch den Fall eines Steins auf den andern: oder durch die blosse Bewegung der widerwärtigen Theile; oder auch durch das unterirdische Feuer. Man suche von einem ieden dieser Feuer-Zeichen den besondern Artickel auf.

§. XLII.

Ehe wir auf den vierdten Haupt-Cörper kommen, müssen wir noch derienigen Lufft-Geschichte gedencken, die nur in einem blossen Schein bestehen, dergleichen der Regenbogen, der Ring um die Sonne und Mond, die Neben-Sonne und Neben-Mond, die Wind-Zeichen und andere sind. *

* Weil wir bishero die wahrhafftigen Lufft-Geschichten betrachtet, so können wir diese hier füglich anhängen. Sie heissen meteora apparentia, die nur in einem blossen Schein bestünden, und dasienige nicht wären, wovor man sie ansähe. Das vornehmste darunter ist der Regenbogen, welcher nicht in den Wolcken; sondern in dem Regen, der herunter fällt, anzutreffen ist. Es kommt alles daher, daß die Sonnen-Strahlen reflectiret und gebrochen werden. Weil das Sonnen-Licht eine Mixtur von allerhand Farben, so ist dieses der

Grund

Grund der Farben, die man in dem Regenbogen antrifft: In einem ordentlichen ist die rothe Farbe die oberste, und nach ihr folgen die gelbe, die grüne, die blaue und endlich die Purpur-Farbe. Es gehören auch dahin die Neben-Sonnen und Neben-Monden, die nichts anders sind, als solche Abbildungen, welche die Gestalt der Sonne und des Monds vorstellen, und neben der Sonne, oder dem Mond bald starck, bald wenig zu sehen sind. Man pflegt von ihnen sonderlich drey Umstände anzumercken: erstlich, daß sie nicht wie die Sonne, oder der Mond selbst vollkommen rund wären, sondern ihr Umkreis und Rand sey gleichsam zerrissen, hätten auch überdies keinen so starcken Schein: Vors andere stünden sie nicht gerade über, oder unter der Sonne, oder dem Mond; sondern würden nur an der Seiten zur rechten, oder zur lincken, oder auch beyderseits in einer geraden von dem Horizont allenthalben gleich weit abstehenden Linie gefunden; drittens pflegten sie gemeiniglich zugleich mit einem, oder dem andern Sonnen- oder Monds-Hof zu erscheinen, und zwar iust an demienigen Ort, wo solche Höfe von einem andern grossen und weissen Horizontal-Circul, der mitten durch die Sonne, oder den Mond zu gehen scheinet, durchschnitten werden. Die Wind-Zeichen sind nichts anders, als ein Stück eines Hofs, oder Regenbogens, wovon die besondere Artickel aufzusuchen.

§. XLIII.

Der **vierdte Haupt-Cörper** ist die **Erde**, von welcher man lehret, daß sie aus vielerley und ungleich gestalten Cörpern bestünde, die zur Bewegung am ungeschicktesten wären, welche auch von des Schöpffers Vollkommenheiten zeuget. *

* Sie dienet dem Menschen nicht nur zu ihrer nöthigen und bequemen Erhaltung; sondern auch zu ihrer Belustigung. Denn sie ist die Stütze aller Thiere und Gewächse, welche in so vielerley Arten herfürkommen, daß der

Mensch

Mensch davon sich auf die bequemste Art erhalten, ia auch seine Kleider haben kan. Die anmuthigen Kräuter und Blumen, und zwar daß immer eins nach dem andern herfür kommt, damit die Lust der Menschen desto länger erhalten werde, belustigen einen, und die Hügel, Thäler, Fläche und hohe Gebürge machen angenehme Prospecten; die Bäume kommen entweder zerstreut, oder versammlet in grosse Gehöltze und kleine Wälder herfür, und dienen dem Menschen nicht nur zu seiner Erhaltung; sondern auch Ergötzlichkeit, daß alles, ia das kleinste Kräutlein, eine besondere Weißheit ihres Schöpfers anzeiget. Man lese den Artickel Erde.

§. XLIV.

Man kan bey der Erde erwegen so wohl ihre Gestalt; als dasienige, was sie in sich fasset. Die Gestalt ist ungleich, indem die Thäler, Berge, Hügel untermischet sind, da denn die Berge einen sehr grossen Nutzen haben, und dieser Unterschied ist ein deutlicher Spiegel der göttlichen Weißheit. *

* Denn wer weiß nicht, wie wir von den Bergen einen angenehmen und nöthigen Schatten haben, wie darinnen viele Metallen anzutreffen, wie sie uns zur Zeugung des Weins dienen, wie sich gewisse Thiere da aufhalten, viele Kräuter tragen, die in den Thälern nicht wachsen. Von den Wäldern haben wir ia das Holtz zu unserer Erwärmung im Winter, und zu unserer Sicherheit, damit wir Häuser davon erbauen, zu geschweigen, daß sich Thiere darinnen aufhalten, die zu unserm Nutzen stehen, wobey der Artickel Berg zu lesen.

§. XLV.

Dasienige, was die Erde in sich fasset, sind besondere Cörper, die man insgemein in drey Classen, oder Reiche abtheilet, als in das Reich der Mineralien; der Pflantzen und der lebendigen Geschöpffe.

§. XLVI.

Das **erste** Reich ist das **mineralische**, und da nimmt man das Wort **Mineralien** in weitläufftigem Verstand, und versteht dadurch die in dem Eingeweide der Erde verborgene irdische Cörper, die man auszugraben pfleget, als Steine, Metalle, verschiedene Arten von besonderer Erde, zusamen geflossene Säffte. *

* Man pflegt das Wort Mineralien auch im engern Verstand zu brauchen, wie in einem Artickel davon gezeiget worden.

§. XLVII.

Also gehören erstlich zu dem mineralischen Reich die **Steine.** Ein Stein ist ein solcher harter Cörper, der sich weder hammern; noch giessen lässet. Sie sind mancherley, und bestehen daher aus unterschiedener Materie. * In dem gemeinen Leben haben sie einen grossen Nutzen. **

* Es sind zwar gleich von Anfang der Welt viele Steine gewesen; man kan aber nicht läugnen, daß ihrer nachgehends viele gezeuget worden, und noch gezeuget werden. Man theilet sie in gemeine, mittelmäßige und edle, wovon der Artickel Stein und von den letztern Edelgestein aufzusuchen. Es sind auch einige besondere Arten erkläret worden, als Achat: Alabaster: Amethist: Bezoar: Blutstein: Bononischer Stein: Bymstein: Carfunckel: Crystall: Diamant: Feuerstein: Marmel: Rubin: Sand: Saphir: Schmaragd.

** Die Steine dienen erstlich zur Vermehrung der Wärme, deren man sich nicht nur im Winter wider die Kälte; sondern auch einem Ubel des Leibes durch die Wärme abzuhelffen, bedienet. Einige Arten braucht man vors andere, daß man Kalck daraus machet; was aber dieser wieder vor Nutzen hat, ist bekannt. Drittens zeigen sie

ihren

ihren vortrefflichen Nutzen im Bau-Wesen, daß man sie zur Erbauung der Mauren und Brücken, zum Pflastern der Gassen und Strassen, zur Aufrichtung der Gebäude, was so wohl deren Festigkeit; als Bequemlichkeit und Zierrath anlangt; zur Verfertigung künstlicher Brunnen u. d. gl. anwenden kan. Vierdtens verfertiget man daraus allerhand Sachen, die man im Hauswesen brauchen kan, und denn hat man eine Art, womit man Feuer aufschlagen kan, welches die Feuersteine sind, und eine grosse Bequemlichkeit verursachen.

§. XLVIII.

Ins besondere ist hier in Erwegung zu ziehen, daß man gebildete Steine habe,* und daß gewisse Brunnen dasienige, was man hinein wirfft, in Stein verwandeln.**

* Die Meynungen der Natur-Lehrer sind sonderlich zweyerley. Einige meynen, daß sich der gantz kleine Saame der Muscheln und anderer See-Sachen durch die unterirdischen Gänge aus dem Meer in die höchsten Berge ausbreitete, und indem er eine Materie antreffe, welche zu Stein werden könte, so würden daraus die steinerne Cörper, die den Meer-Muscheln und andern Sachen sehr gleich wären. Andere leiten die Ursachen von der Noachischen Sündfluth her, wodurch manche Cörper in die Klüffte der Berge geführet, daselbst verschlammet, und mit Sand bedecket worden, welcher Schlamm und Sand nach Beschaffenheit des Orts eine steinigte Natur angenommen, und sich in harte Steine verwandelt, welches in dem Artickel Stein weiter ausgeführet worden.

** Davon haben wir in den Artickeln Brunn und Tropfstein gehandelt.

§. XLIX.

Vors andere gehören zu dem mineralischen Reich die **Metallen.** Das Metall ist ein Cörper, der in

den Klüfften der Erden gezeuget wird, natürlich hart ist; im Feuer aber durch den Guß; oder Hammerschlag sich zwingen lässet; von ihrem Ursprung haben die Physici unterschiedene Meynungen.* Sie haben vielerley Nutzen.**

* Man theilet sie in vollkommene, dafür man Gold und Silber achtet, und unvollkommene, die entweder hart, wie Eisen und Kupffer; oder weich, wie Zinn und Bley. Von einer ieden Art hat man in dem Lexico einen besondern Artickel, auch von dem Blech, Meßing, Stahl, die durch die Kunst zubereitet werden. Die Meynungen von ihrem Ursprung sind in dem Artickel Metall angeführet.

** Die Metallen dienen erstlich in der Medicin, daß man daraus, als von Eisen und Gold Artzeneyen wider die Kranckheiten bereitet; hernach auch im gemeinen Leben, indem sie manchen Nutzen verschaffen, iedoch eines mehr, als das andere. Am nützlichsten ist uns das Eisen, welches wir beym Bauen, beym Hauswesen allerhand Instrumenten daraus zu verfertigen, beym Fuhrwerck brauchen, daß wenn wir solches nicht hätten, wir gar schlecht würden zurecht kommen. Das Zinn braucht man zu den Gefässen, die man zum Genuß der Speise und des Trancks auch andere Sachen daraus verfertiget, und weil solches einen Zusatz Bley bekommt, so wird auch dieses dadurch nützlich. Aus dem Kupffer macht man auch allerhand Instrumenta, die man in der Haußhaltung brauchet, und das Silber nebst dem Gold, dienet zum Geld, wodurch Handel und Wandel füglich kan getrieben werden. In den Werckstädten der Künstler und Handwercker finden wir allerhand aus Metall verfertigte Werckzeuge, die auch in dem Krieg ihren Nutzen haben.

§. L.

Hieher können wir am füglichsten den **Magnet**, als einen metallischen Stein rechnen. Die sonderbahre

bahre Eigenschafften desselbigen, daß er das Eisen an sich ziehet: daß er sich mit dem einen Polo gegen Norden, mit dem andern gegen Süden wendet: daß er seine Krafft dem Eisen mittheilet u. s. w. erkläret man aus einer magnetischen Materie, welche vorhanden, und aus- und einfliesse. *

* Das Cartesianische Systema beruhet hier auf einer gewissen magnetischen subtilen Materie, und auf dem Unterscheid der Pororum und der kleinen Eröffnungen, welche in dem Magnet und dem Eisen sind, da er denn die Erde als einen grossen Magnet, und in diesem Verstand den Magnet als eine kleine Erde ansiehet. Bey dieser magnetischen Materie habe man sowohl auf ihren Aus- und Einfluß; als auch auf ihre Gestalt zu sehen. Andere geben so viel zu, daß eine magnetische Materie vorhanden, die aus zweyerley Art bestehe, deren eine zu dem Nord-Pol heraus; zu dem Süder-Pole aber hinein gehen könne; die andere aber zu dem Süder-Pole heraus und zu dem Nord-Pole hinein zu gehen geschickt sey. Denn da ein Cörper, der in der Ruhe liege, sich nicht selbst bewegen könne; sondern von aussen ein anderer, der in Bewegung sey, an ihn stossen müsse; gleichwol aber die Nadel, die an dem Magnet gerade herunter, wie es ihre Schwere mit sich bringe, hange, sich bewege, so bald ihr der widrige Pol des andern Magnets nahe komme, so müsse aus dem Pole eine Materie heraus gehen. Und weil doch eine Ursache seyn müsse, warum eine Materie durch den Süder-Pol hinein kommen könne, die durch den Nord-Pol heraus gehe, und durch ihn nicht wieder hinein kommen möge, so sey dem Cartesio auch leicht zuzugeben, daß die kleinen Eröffnungen, welche der Magnet in den beyden Polen habe, von einander unterschieden seyn müsten. Daß man aber dieser Materie und den Theilen eine gewisse Figur geben solte, dazu habe man noch keinen Grund, wohin die Artickel Magnet und Magnet-Nadel gehören.

§. LI.

Drittens begreifft das mineralische Reich gewisse Arten von **besonderer Erde**, die aus subtilen und nicht gar festen Theilgen bestehen, und daher leicht zu reiben sind, wie die Siegel-Erde, Mond-Milch, Tripel, Ochergelb, Berggrün, Bergblau u. s. f. *

* Hiervon findet man in dem Lexico nur einen Artickel, und zwar von der Siegel-Erde.

§. LII.

Vierdtens siehet man als Arten der Mineralien an **die zusammen geflossene Säffte**, welche man theilet in saltzige; oder magere, dergleichen allerhand Gattungen von Saltz sind, als das gemeine Saltz, der Salpeter, der Alaun, Vitriol; und in fette, wie der gemeine Schwefel, Hartz, Agtstein, u. s. f. *

* Hievon findet man in dem Lexico folgende Artickel; Saltz: Salpeter: Alaun: Schwefel: Naphta: Agtstein, dazu man auch denjenigen rechnen kan, darinnen von dem Queckſilber gehandelt worden.

§. LIII.

Das **andere** Reich der Cörper auf der Erden ist das **Reich der Pflantzen.** Durch die Pflantzen verstehet man überhaupt alles, was die Erde hervor bringt, es mag dieses durch die blosse Krafft der Natur geschehen; oder zugleich ein künstlicher Fleiß seyn angewendet worden, dabey man ihre Theile, Nahrung, Zeugung und Fortpflantzung in Erwegung zu ziehen hat. * Man kan daraus gar deutlich die Existentz GOTTes nebst seiner Weißheit und Gütigkeit erkennen. **

* Die

* Die Theile einer Pflantzen sind die Wurtzel, der Stamm, die Aeste, und Blätter, wiewohl einige Arten noch besondere Theile haben, wobey man lesen kan die Artickel Saame, Stamm, Wurtzel. Die Nahrung und das Wachsthum erkläret man aus mechanischen Grund-Sätzen, indem man zum Grund den Nahrungs-Safft, welcher in der Erden stecke, und aus saltzigen, salpetrischen und balsamischen Theilgen bestehet, leget, welcher durch die Wurtzel in den Stamm und in die Aeste steige, indem selbige ihre Nahrungs-Gefässe und Lufft-Röhren haben, so daß dieser Safft circulire von der Wurtzel nach den Aesten, und von den Aesten zu der Wurtzel. Den Grund der Bewegung, dadurch solcher Safft auf- und abwerts steige, sucht man so wohl in der Lufft; als auch in der unterirdischen Hitze, die ihn in die Höhe triebe, wozu noch die Sonnen-Hitze komme. Es haben ferner die neuern Physici angemercket, daß keine Pflantzen gezeuget und fortgepflantzet würden, wenn nicht der Saame zum Grund läge, wohin der Artickel Pflantze gehöret.

** Gewiß wenn wir erwegen, wie viel tausenderley Arten der Pflantzen sind, wie schön und ordentlich ihre Theile zusammen gefüget, wie eine iede Art ihre Gestalt beständig behält, wie der Saame allezeit seines gleichens hervor bringe, so müssen wir billig die Allmacht und Weißheit des Schöpffers erkennen und gestehen, es sey nicht von ohngefehr geschehen. Eine iede Pflantze hat etwas besonders, und hat ihre gewisse Zeit, da sie hervor kommt, welche beständige Ordnung einen Grund der Weißheit haben muß. In der Natur passet alles zusammen, was zu deren Fortpflantzung nöthig ist. Denn der Regen feuchtet die Erde an, damit sie ihre Nahrung haben; weil aber die überflüßige Feuchtigkeit schädlich, indem die Krafft, die vor die Frucht und Saamen gehöret, in die Blätter und Stengel gehet, so dünstet durch den Sonnenschein die Feuchtigkeit der Erde aus, wie denn auch zuweilen, sonderlich im Frühling, die Winde den Erboden austrocknen. Ist gleich die Hitze der Sonnen groß, daß die Pflantzen

welck werden, so werden sie doch des Abends wieder erfrischt. Dieses geschicht nicht nur, wenn wir die Erde um ein Gewächs, so trocken ist, begiessen, sondern auch wenn die Lufft, welche gegen Abend feucht wird, ihre Feuchtigkeit den Blättern mittheilet, welche sie durch die Lufft-Löcher an sich ziehen können.

§. LIV.

Die Arten der Gewächse sind fast unzehlig, und obwohl zu den neuern Zeiten die Botanic hoch gestiegen, daß man selbige in gewisse Classen zu bringen gesucht, so sind doch viele Gattungen übrig, die uns unbekannt.* Es beweisen auch besondere Gattungen derselbigen die göttliche Vollkommenheit.**

* Man lese den angezogenen Artickel von den Pflantzen, ingleichen was wir ins besondere von den Bäumen, von den Blumen, von dem Getraid, von dem Holtz: auch von dem Caffee, Thee, von der Cypresse und Coralle angemercket haben, wiewohl einige zweifeln, ob man die letztern unter die Pflantzen zehlen könne.

** Will man aus gewissen Arten der Pflantzen die Weißheit GOttes erkennen, so betrachte man nur das Getraide, wie die Körner auf das geschicklichste in den Aehren, als in Fächern eingeschlossen, und wider die Anfälle der kleinen Vögel und des Ungeziefers bedecket werden.

§. LV.

Das **dritte** Reich der Cörper, die sich auf der Erden befinden, ist das **animalische** Reich, oder das Reich der lebendigen Geschöpffe. Es ist solches ein belebter Cörper, welcher sich nicht nur ernehret, wächset und sein Geschlecht fortpflantzet; sondern auch mit der Krafft zu empfinden und sich zu bewegen begabet ist.*

* Ehe

* Ehe wir auf die Haupt-Arten derselben, den Menschen und das Vieh kommen, müssen wir vorher erwegen, worauf die Natur eines belebten Cörpers ankomme. Daß er sich ernehret und wächset, hat er mit den Pflantzen gemein, und gehöret dieses also zu dem gemeinen Wesen; daß er lebet, ist sein eigenthümliches Wesen. Das Leben äussert sich in der Bewegung, die vermittelst des Geblüts und der damit verknüpfften Wärme verursachet wird, und durch die Empfindung, daher man die Artickel: Leben, Tod, Sinnen, Empfindung, Sehen, Gehör, Geruch, Geschmack, Fühlen lesen kan.

§. LVI.

Die lebendigen Geschöpffe sind entweder die **Menschen**; oder das **Vieh**, welche beyde in der animalischen Natur überein kommen, und nur in gewissen Umständen von einander unterschieden sind,* welcher Unterschied einen natürlichen und aussernatürlichen Grund hat.**

* Der Mensch ist nach der animalischen; oder physicalischen Natur in den wesentlichen Stücken dem Vieh gleich, was die Nahrung, das Wachsthum und die Fortpflantzung: die Empfindlichkeit und die Bewegung betrifft; in einigen Dingen aber ist eine Ungleichheit, so, daß bald der Mensch; bald das Vieh einen Vorzug bekommt. Denn der Mensch hat in Ansehung seines Leibes und dessen Einrichtung vor dem Vieh ein gedoppeltes Vorrecht, indem er aufgerichtet einher gehet und mit Händen versehen ist: Doch hat auch das Vieh manches vor dem Menschen. Denn bey demselben geschicht die Erhaltung und das Wachsthum viel schneller: es ist nicht allein viel fruchtbahrer; sondern kan sich öffters und leichter als der Mensch fortpflantzen. Manches Vieh übertrifft den Menschen in der Empfindlichkeit.

** Daß das Vieh in manchen Stücken der animalischen Natur einen Vorzug hat, davon kan man einen doppel-

ten, einen natürlichen, und aussernatürlichen Grund angeben. Jener ist in dem Wesen des Viehes, oder Menschen selbst gegründet, und würde statt gehabt haben, wenn der Mensch auch nicht gefallen wäre, daher wir leiten, daß sich das Vieh häuffiger und öffters vermehret, als der Mensch, welches GOTT deßwegen in seiner Natur so geordnet, weil es zum Dienst und Gebrauch der Menschen erschaffen war, und deswegen in grosser Menge da seyn muste. So kan man auch den Vorzug, den manche unvernünfftige Thiere in der Empfindlichkeit und Bewegungs-Krafft haben, vor natürlich halten, mit welchen Kräfften sie GOTT deswegen versehen, damit sie dadurch ihre Nahrung und Erhaltung desto besser, wie es ihre Natur erfordert, befördern können. Doch in einigen Stücken ist der Unterscheid durch den Fall des menschlichen Geschlechts veranlasset worden, welchen wir den aussernatürlichen Grund nennen. Denn daher kommt es, daß die Menschen vielmahls ehe, als die unvernünfftigen Thiere sterben, welche im Stand der Unschuld unsterblich gewesen wären; daß der Mensch unter grossen Schmertzen muß gebohren werden, so die von GOTT auf das weibliche Geschlecht gelegte Sünden-Straffe mit sich bringet; daß der Mensch mit grosser Schwachheit auf die Welt kommt, seine Erziehung so viel Mühe erfodert, und so mancherley Mittel müssen herbey geschaffet werden. Nur läßt sich von diesem Grund nach der blossen Vernunfft ohne dem Licht der göttlichen Offenbahrung nichts sagen. Man lese den Artickel Thier.

§. LVII.

Was insonderheit das Vieh betrifft, so hat ein iegliches sein Leben, daß es sich bewegen und empfinden kan; wie nun dabey so wohl die Structur ihres Cörpers; als der Grund der Empfindlichkeit und Bewegung kan untersuchet werden; also trifft man bey manchen Thieren gewisse Würckungen an, die

ihren

ihren Grund nicht in dem belebten Cörper zu haben scheinen. *

* Es ist daher die Frage entstanden: ob man bey den Thieren ausser dem Cörper ein innerliches Principium zuzulassen habe? Einige haben hier der Sache zu viel gethan, wenn sie den Bestien eine vernünfftige Seele beylegen wollen; andere aber sind auf den andern Abweg gerathen, als wenn sie blosse Machinen wären, wie in dem Artickel Bestie gewiesen worden. Bey einigen treffen wir Würckungen des Gedächtnis, auch bey den Affen wohl etwas von dem Ingenio an, welches man aus dem Wesen des Cörpers nicht leiten kan, wenn man auch in denselbigen den Grund der Bewegung setzet. Um deswegen kan man ihnen gar wohl eine Seele beylegen; die aber von der Seelen des Menschen gar sehr unterschieden. Denn jene kan nicht nachdencken; welches aber dieser eigenthümlich zukommt, und darinnen eben das vernünfftige Wesen eines Menschen beruhet: iene hat keinen Grund der Freyheit in sich; die sich aber bey dieser befindet. In iener sind bloß determinirte und daher nothwendige Begierden; in dieser aber entstehen auch willkührliche. So ist auch iene nicht wie diese unsterblich, weil sie nicht zur höchsten Glückseeligkeit erschaffen ist.

§. LVIII.

Es sind die unvernünfftigen Thiere mancherley. Man theilet sie in die vierfüßige, denen man die Schlange und andere kriechende beyfüget: in fliegende: schwimmende: in grosse und kleine blutlose. Die vierfüßigen theilen einige wieder in die, so entweder Klauen haben; oder mit Nägeln versehen sind. Ins besondere verdienen die **Vögel** und die **Fische** eine Betrachtung. *

* Von diesen hat man wieder vielerley Gattungen, wie in dem Artickel Fisch und Vogelfangen gewiesen worden;

in dem Artickel Bestie aber hat man dieienigen angezeiget, die von mancherley Arten der Thiere gehandelt.

§. LIX.

Es ist noch das edelste Geschöpff auf dem Erdboden übrig, welches der **Mensch** ist, der aus einer zweyfachen Natur, der physicalischen, oder animalischen und der moralischen bestehet. Jene hat er zwar mit dem Vieh gemein; die wir aber doch erwegen wollen, damit wir absonderlich lernen, was der Mensch eigentlich sey, und wie er an sich selbst das beste Buch habe, daraus er seinen Schöpffer erkennen kan.

§. LX.

Bey der **animalischen** Natur kan man deren Beschaffenheit, Nahrung und des Menschen Fortpflantzung erwegen. Die Beschaffenheit kommt überhaupt darauf an, daß solche in dem belebten Cörper bestehe, woben wieder so wohl der Cörper selbst nach dessen Theilen und ihrer Structur; als auch das Leben ** zu betrachten.

* Die Theile, woraus der menschliche Cörper zusammen gesetzet, sind entweder feste; oder flüßige; iene sind wieder entweder gleiche, die dem Wesen und dem Ansehen nach einerley sind, wie die Fibren, Beine, Knorpel, die Häute, Adern, Nerven, das Fleisch, die Musculn, das Fett u. s. f. oder ungleiche, die in Stücke, die dem Wesen und dem Ansehen nach nicht einerley sind, zerlegt werden können, welche man theilet in die drey Stücke des Cörpers selbst, und in die Glieder. Jene sind der obere Leib, als das Haupt mit dem Gehirn innerlich; äusserlich aber mit der Stirn, dem Backen, Kinn, Schläfen, ingleichen mit den Augen, den Ohren, Nase, Mund, Zunge, Zähnen, Zahnfleisch; der mittlere Leib, dahin gehö-

höret vornemlich innerlich das Hertz, die Lunge; äusserlich der Hals, die Brust, das Rückgrad; und der untere Leib, zu welchem gerechnet wird der Magen, die Gedärme mit dem Gekröse, Netz, Zwergfell: die Leber, Miltz, Niere, die Geburths-Glieder, u. s. f. Zu den Gliedern rechnet man die Hände mit den Fingern, und die Füsse mit dem Knie, Schienbein u. s. w. Die flüßigen Theile sind unter andern der Nerven-Safft, Geblüt und viele andere Theile, die wir alle hier anzuführen vor unnöthig halten, weil ohnedem diese Lehre eigentlich in die Anatomie gehöret. Ubrigens findet man von einem ieden, das wir haben angeführet, in dem Lexico einen besondern Artickel.

** Dieser Cörper ist bey einem Menschen, auch bey einem Vieh belebet, welches Leben sich durch die Bewegung und Empfindlichkeit äussert, wie wir vorhin angemercket haben, wobey man zugleich den zweyfachen Stand eines belebten Cörpers, wenn er entweder wachet; oder schläffet, erklären, und die dahin gehörige Artickel aufsuchen kan.

§. LXI.

Es kommt weiter für die Nahrung, die nichts anders ist, als die Verkehrung; oder Annehmung der Speise in das Wesen eines lebendigen Cörpers; oder die Vereinigung desienigen Saffts, der aus der Speise gezogen und gehörig bereitet worden, mit den Theilen des Cörpers, die dessen bedürffen, welches nöthig ist, damit der Abgang des Geblüts ohne Unterlas ersetzet werde. *

* Es kommt hier alles darauf an, daß man erkläre, wie die Dauung geschiehet, wie die Speisen in den chylum und in den Nahrungs-Safft verwandelt werden, wobey man auf die verschiedene Würckungen, die dabey vorgehen; auf die Theile des Leibes, so dabey nöthig sind, und auf die würckende Ursach sehen muß. Man lese den Artickel Dauung.

§. LXII.

Bey der Fortpflantzung hat es der Schöpffer weißlich geordnet, daß selbige gleichsam stuffenweis geschiehet. Bey den Menschen ist nicht nur der Saame nöthig; sondern es wird auch die Frucht neun Monathe im Mutterleibe verwahret, und wenn sie gebohren, braucht sie einige Jahre sorgfältige Verpflegung. Die vierfüßigen Thiere bleiben auch eine Zeitlang im Mutterleibe; wenn sie aber an die Welt kommen, können sie ihrer Nahrung vor sich bald nachgehen: die Vögel bringen ihre Frucht ausser dem Leibe zur Vollkommenheit, indem sie die Eyer nur ausbrüten dörffen. Die Fische legen nur ihre Eylein ab, und das thun auch viele Arten von dem Ungeziefer. *

* Man kan hier lesen die Artickel Ey, Saame, Geburt, Leibes-Frucht.

§. LXIII.

Die andere Natur, die der Mensch hat, ist die **moralische**, woraus das moralische Leben entstehet. * Der Grund davon ist die vernünfftige Seele, durch welche er nachdencken, und nach seinem Gefallen in sich Begierden erwecken kan, daß er also seine Freyheit hat. **

* Der Mensch hat das moralische Leben vor sich allein, welches sich nach vorher gegangener vernünfftigen Determination der Gedancken und Begierden durch solche Thaten äussert, die auf eine wahre Glückseeligkeit theils seiner selbst; theils anderer gehen. Der Grund eines solchen moralischen Lebens ist die Vernunfft, durch welche die vernünfftige Determination geschehen muß, daß wie durch dieselbige die Menschen von Bestien unterschieden werden; also ist auch durch solche Determination

nation ein Menschen-Leben von einem viehischen Leben unterschieden.

** Hieher gehört die Frage: ob der Mensch aus zwey; oder aus drey Theilen vestehe? welche wir in dem Artickel Mensch untersuchet haben. Was von der menschlichen Seele zu sagen, soll unten fürkommen. Von dem Verstand wird in der Logic und von dem Willen in der Ethic gehandelt.

§. LXIV.

Alle Menschen haben einerley wesentliche Kräffte; in zufälligen Umständen aber sind sie darinnen unterschieden. Die Beschaffenheit solcher Kräffte heist das Naturell, welches daher unterschieden. * Der Mensch ist ein rechter Spiegel, darinnen man die göttlichen Vollkommenheiten erkennen kan, welcher daher auch die kleine Welt genennet wird. **

* Hieher gehöret, was wir überhaupt von dem Naturell, und insonderheit von den unterschiedenen Arten desselbigen im Lexico gesaget.

** Halten wir den Menschen gegen seinen Schöpffer, und erwegen nur seinen Leib, so giebt die Betrachtung desselbigen die herrlichsten und gründlichsten Beweißthümer von der Existentz GOttes an die Hand. Denn sehen wir die Bildung, Einrichtung und Proportion des Leibes und aller Gliedmassen an, und erwegen, wie alles zu einem gewissen Zweck und Gebrauch geordnet, so schliessen wir billig, daß dieses nicht von ohngefehr geschehen, und der Mensch einen weisen Schöpffer gehabt, der seinen Leib so gebildet. Die aufgerichtete Statur ist ihm so besonders, daß er dadurch von allen andern Thieren unterschieden wird; daß ihm aber solche darum gegeben worden, damit er desto freyer den Himmel betrachten, und also so wohl seinen, als der gantzen Welt Schöpffer erkennen könnte, haben auch schon die Heyden angemercket. Es verdienet an dem Gebäude des menschlichen Cörpers auch die grosse Varietät der

menschlichen Gesichter bewundert zu werden, daß in der so grossen Menge Menschen gar selten nur zwey gefunden werden, die sich dem Gesichte nach gantz ähnlich sehen, obgleich die Theile des Gesichtes eben nicht so gar viele, und darzu einerley Art sind, welches um desto mehr zu bewundern ist. Es kommt noch weiter bey der Betrachtung des menschlichen Cörpers dessen Vollkommenheit vor, indem es bey demselben an gar keinen Gliedmassen fehlet, welches zur Erhaltung und Zierde des Menschen gereichet; es ist auch keines überflüßig, daß man es entbehren könte.

§. LXV.

Der Nutze, den die bisher vorgetragene Natur-Lehre in sich fasset, ist sehr groß. * Wer selbige mit Nutzen studiren will, kan vier Mittel dabey brauchen. Das eine ist die Vorbereitung durch die Logic: das andere die Erfahrung durch die Betrachtung der Natur: das dritte die Lesung der physischen Bücher, und das vierdte die gehörige Anwendung dessen, was man erkannt, sonderlich zur Erkänntnis der göttlichen Vollkommenheiten und Verehrung derselbigen. **

* Es dienet die Physic wider den Aberglauben und die Atheisterey: sie legt den Grund zu der Moral, indem wir daraus unsere Dependentz von GOtt erkennen: sie bereitet den Weg zur Medicin u. s. f. welches wir in dem Artickel Physic weiter gezeiget.

** In dem angezogenen Artickel Physic sind diese Mittel ausgeführet worden.

Des

Des andern Buchs
Vierdtes Capitel
Von der
Moral überhaupt.

Vorbericht
Von dem
Ursprung und Fortgang der Moral überhaupt.

Innhalt.

Man zeigt die Ordnung dieser Historie §. I.
Und betrachtet selbige erstlich vor Christi Geburt, da man handelt von der Moral der Hebräer §. II.
Und der Heyden, und zwar der Barbarn §. III.
Der Griechen überhaupt §. IV. V.
Insonderheit des Platonis §. VI.
Des Aristotelis §. VII.
Der Stoicker §. VIII.
Des Epicuri §. IX.
Der Römer §. X.
Vors andere nach Christi Geburt, und da wird gehandelt von der Moral der Kirchen-Lehrer §. XI. XII.
Der Scholasticorum §. XIII.
Und der neuern überhaupt §. XIV. XV. XVI.

WIr machen billig einen Unterscheid unter der Morale überhaupt, und ihren besondern Disciplinen, daß nemlich in iener absonderlich die Grundsätze von diesen fürkommen. In der Historie bleiben wir bey der obigen Ordnung, daß wir auf die Zeit vor und nach Christi Geburt sehen. Dorten kamen die Hebräer und die Heyden für.

§. II.

§. II.

Bey den **Hebräern** treffen wir die beste Moral an, welche ob sie schon zum Theil durch göttliche Eingebung aufgesetzet worden, so hält sie doch nichts in sich, was nicht in der Natur des Menschen gegründet wäre. Die vornehmsten Schrifften sind der Prediger und die Sprüche Salomonis: das Buch der Weißheit und Syrachs. * Nachgehends ist die Moral unter den Jüden sehr verderbt worden. **

* Man kan hier lesen Buddeum in introduct. ad historiam philosophiæ ebræorum §. 53. p. 473. Gundling in histor. philosophiæ moral. cap. 7. und Scharbau in dissertation. de fatis studii moralis inter ebræos Leipzig 1712. Bey Mose findet man deswegen die beste Moral, weil er den Ursprung des Bösen und des menschlichen Verderbens entdecket, und den Inhalt derselbigen deutlich und kurtz zeiget, daß man GOtt von gantzem Hertzen lieben solte. Von dem Salomon haben wir die Sprüchwörter und den Prediger, worinnen ein solcher Schatz moralischer Weißheit lieget, als man in den heydnischen Büchern zusammen nicht findet. Er hat sie nur in kurtze Sätze abgefasset, daher wenn man einen systematischen Vortrag davon verlangt, so kan man des Josephi Halls Salomons Regier- Haußhaltungs- und Sitten-Kunst, die Andreas Beyer in das Deutsche gebracht hat, lesen. Dergleichen Arbeit könnte man auch mit dem Buch Sirachs vornehmen, und seine moralische Regeln in eine systematische Ordnung bringen.

** Dieses geschahe durch die Secten, die unter den Juden aufkamen, durch die Pharisäer, Sadducäer und Essäer, wovon wir hernach ein mehrers sagen wollen.

§. III.

Unter den Heyden * haben die so genannten **Barbarn** sich nicht alle um die Moral bekümmert.

Die

Die Chaldäer machten sich mit der Astrologie zu thun: die Egyptier trieben solche wohl; sie bedienten sich aber des hieroglyphischen Vortrags; gleichwie die andern ihre Moral entweder durch Fabeln; oder durch Denck-Sprüche und paränetisch vortrugen. **

* Hieher gehören folgende Bücher: 1) Georgii Paschii lib. de variis modis moralia tradendi, Kiel 1707. welches wohl gemacht, und da es auf die Moral überhaupt eingerichtet, so giebt es auch in der heydnischen Moral ein grosses Licht. Es befindet sich dabey die introductio in rem litterariam moralem veterum sapientiæ antistitum: 2) Nicolai Hieronymi Gundlings historiæ philosophiæ moralis pars prima, Halle 1708. welcher erster Theil so wohl gerathen, daß man billig bedauret, daß die übrigen nicht nachgefolget sind: 3) Gottlieb Stollens Historie der heydnischen Morale, Jena 1714. worinnen er die moralischen Aussprüche der Alten mit grossem Fleiß zusammen gelesen und gründlich davon geurtheilet: 4) Adami Tribbechovii dissertatio de philosophia morum inter barbaros orientales, Kiel 1666.

** Man hat verschiedene besondere Schrifften, daraus man die Moral dieser Völcker erkennen kan. Denn zu der Persischen gehöret des Schich Saadi rosarium, welches nicht nur lateinisch; sondern auch von dem Adam Oleario in das deutsche übersetzet worden, wie denn auch die Fabeln des Locmanns bey den Persern in grossem Ansehen stehen. Von den alten Indianern haben wir das specimen sapientiæ veterum Indorum, welches Sebastian Gottfried Starcke 1697. heraus gegeben. Die Chinesische Moral kan man lernen aus dem Buch la morale de Confucius philosophe de la Chine, 1688. und oben haben wir schon Bülffingers specimen doctrinæ veterum Sinarum moralis & politicæ angeführet.

§. IV.

§. IV.

Bey den **Griechen** hat man nicht gleich die Moral systematisch vorgetragen. Man bediente sich der Fabeln und kurtzen Sätze. * Doch der vornehmste, der diesen Theil der Philosophie hervor zu suchen anfienge, war Socrates, von dessen Zeiten an solche in den Haupt-Secten der griechischen Philosophen fleissig getrieben wurde. **

* Unter die, welche durch Fabeln moralisiret, setzet man auch die Poeten, als den Homerum, Hesiodum und andere, und meynet, sie hätten durch ihre Erdichtungen die Moral lehren wollen. Nun gehts wohl an, daß man aus ein und der andern Fabel einen moralischen Verstand heraus bringt; ob aber die Absicht des Poeten dahin gegangen, kan man nicht gewiß sagen. Mit bessern Recht kan man dieienigen Poeten, welche ohne Fabeln moralische Sprüche einfliessen lassen, hieher rechnen, als Theognides, Phocylides und andere, von denen man verschiedene Sammlungen hat, die Fabricius biblioth. græc. lib. 2. cap. 11. p. 439. angeführet. Die Fabeln des Aesopi haben eine moralische Absicht. Von denen, welche in kurtzen Sätzen die Moral eingeschlossen, sind die sieben Weisen in Griechenland bekannt, deren Sprüche Buddeus in der Schrifft: sapientia veterum 1699. erkläret hat. Pythagoras hatte die Art, daß er durch Symbola; oder Bilder moralisiret. Er ist von den so genannten aureis carminibus, darüber Hierocles, ein Platonischer Welt-Weise, einen commentarium verfertiget, nicht Urheber; sondern wie einige dafür halten, der Empedocles. Von den neuern hat Magnus Daniel Omeisius eine ethicam Pythagoricam 1697. heraus gegeben.

** Socrates wird von den alten selbst gerühmet, daß da sich die andern mit Betrachtung des Himmels aufgehalten, so hat er die Moral in Schwang zu bringen, sich angelegen seyn lassen, welches nicht so anzunehmen, als wenn er zuerst moralisiret; sondern er hat es

auf

auf eine neue und bessere Art gethan, und durch Fragen andere darinnen unterrichten wollen. In des Xenophontis memorabilibus; Aeschinis dialogis und Cebetis tabula findet man Spuren der Socratischen Lehre.

§. V.

Von einer ieden Secte in Griechenland läst sich nicht sagen, worinnen ihre Moral bestanden, weil nicht von allen Schrifften vorhanden, wie von denen Cyrenaikern und Cynickern; daher wir die vier Haupt-Secten absonderlich durchgehen wollen. Drey von denselbigen, als die Platonische, Storische und Epicurische sahen auf die innerliche Glückseeligkeit des Gemüths; es war aber gleichwol ihre Moral gar schlimm beschaffen, * und Aristoteles wolte weiter nichts weisen, als wie ein Mensch in der Welt solte glückseelig leben.

* Die Platonici, Stoicker, auch die Pythagoräer konnten den Worten nach so moralisiren, daß man meynen solte, es redeten keine Heyden; sondern Christen, die auch einige so verblendet, daß sie manchen Heyden zu einem Christen machen wollen. Allein man muß solche den Worten nach prächtige Lehren nach ihren Grundsätzen untersuchen und da erscheinen sie in einer gantz andern Gestalt. Sie hatten zwey Haupt-Irrthümer, darauf ihre Moral gegründet war. Der eine bestunde darinnen, daß sie die Seele vor ein Stück des göttlichen Wesens hielten; der andere, der aus dem ersten mit floß, daß das Böse sich in dem Leibe aufhalte, der nicht anders, als wie ein Gefängnis der Seelen anzusehen, die daher von solchen Banden zu befreyen: und dahin war meistens ihre Moral gerichtet.

§. VI.

Was insonderheit den **Platonem** betrifft, so gieng seine Moral dahin, wie wir kurtz vorher erin-

nert, daß der Mensch philosophisch sterben, dadurch seine Seele von den Banden des Leibes befreyen, und sie wieder zu GOtt bringen müste, damit sie in eine Gleichheit mit ihm käme. * Es sind verschiedene Gespräche vorhanden, daraus man seine moralische Lehrsätze erkennen kan; die er aber niemals systematisch verknüpffet hat. **

* Damit man dieses ordentlich erkenne, so ist zu mercken, daß Plato, auch Pythagoras dafür hielten, die Seele sey ein Stück des göttlichen Wesens, welche in dem Leib, als in einem Gefängnis, gestecket worden. Von diesen Banden müsse sie sich losreissen, und zu dem höchsten Gut gelangen, so die Gleichheit mit GOtt sey. Pythagoras nennte die Philosophie die Gleichheit GOttes, welches auch Plato thate; nur mit diesem Unterscheid, daß iener sein Absehen auf eine vollkommene Gleichheit gehabt zu haben scheinet; dieser aber die Sache einiger massen eingeschräncket und noch hinzu gesetzet, wie weit es dem Menschen möglich sey. Solche Gleichheit mit GOtt werde durch den philosophischen Tod erlangt, in welchen Stand man wieder durch verschiedene Mittel kommen müste. Selbige wären die Erkänntnis sein selbst, die Reinigung, daß das Gemüth von den bösen Neigungen und Affecten gereiniget werde; sie glaubten aber, es käme das Böse von dem Cörper her, womit die Seele durch ihre Vereinigung mit demselben angestecket worden; die in sich Kehrung, daß der Mensch, wenn er sich selbst erkennet, und das Gemüth gereiniget, in sich selbst kehre, und sich zur Betrachtung der Götter, ia des höchsten GOttes erhebe, worauf die Betrachtung GOttes selbst folge, wie wir schon in dem Artickel vom Tod erinnert, wo auch die hieher gehörigen Scribenten angeführet worden.

** Von dem Platone haben wir folgende moralische Schrifften, oder Gespräche: Philebus: Criton: Phædon: Alcibiades: Gorgias und andere. Von den neuern haben

ben seine Moral in einen kurtzen Auszug gebracht Magnus Daniel Omeisius in ethica Platonica Altd. 1669. und Joh. Joachim Zeutgrav in specimine iuris naturalis secundum disciplinam Platonicam exhibente genuinam Platonis philosophiam de idea boni, wobey man auch Buddeum in analectis histor. philosophicæ lesen kan.

§. VII.

Die Moral des Aristotelis war nicht auf die innerliche Einrichtung des Gemüths zu einem tugendhafften Wandel; sondern nur auf das äusserliche abgefasset. * Er hat verschiedene moralische Schrifften hinterlassen, in denen er sich der systematischen Methode bedienet, und darinnen vor vielen andern einen Vorzug erlanget hat. **

* Eigentlich hat Aristoteles keine Ethic; sondern nur eine Politic schreiben und weisen wollen, was ein Mensch vor politische Eigenschafften haben müsse, wenn er in der Welt fortkommen: Ehre und Reichthum erlangen wolte. Dahin zielen seine Tugenden, und die Lehre von dem höchsten Gut, wie wir unten bey der Historie der Tugend-Lehre mit mehrern weisen wollen.

** Es gehören hieher die zehn Bücher ethicorum ad Nicomachum: zwey magnorum moralium: sieben moralium ad Eudemum: achte de republica: zwey œconomicorum, von denen wir unten auch mit mehrern an seinem gehörigen Ort handeln wollen. Er theilte die Philosophie ein in die Ethic, Politic und Oeconomie.

§. VIII.

Die Stoicker wolten die grösten Moralisten seyn, und gleichwol hatten sie ein Principium, welches alle Moral aufhobe, indem sie dafür hielten, es

geschehe alles nothwendig, und GOtt und die Welt vor eins hielten: daher wenn ihre moralische Sätze den Worten nach noch so prächtig liessen, so waren sie doch höchst gefährlich, wenn man sie nach ihren Grundsätzen untersuchte. Es sind verschiedene Schrifften vorhanden, daraus man diese Moral kan erkennen lernen. *

* Wir haben die Schrifften des Senecä, Epicteti, M. Aurelii Antonini, ingleichen des Simplicii commentarium in Epictetum: Arriani commentarium disputationum Epicteti. Von den neuern sind Justi Lipsii manuductio ad philosophiam Stoicam, und Casp. Scioppii elementa philosophiæ Stoicæ moralis vorhanden. Man lese aber dabey Buddei 4. dissertationes de erroribus Stoicorum in philosophia morali, welche in den analectis historiæ philosophicæ stehen.

§. IX.

Epicurus hat zum Grund der Moral gesetzet, daß die höchste Glückseeligkeit eines Menschen in der Wollust bestünde; er verstunde aber keine fleischliche; sondern eine Gemüths-Wollust, wenn dasselbige von der Unruhe, und der Leib von den Schmertzen befreyet. Und da er sich so erkläret, so thut man ihm unrecht, wenn man ihm die Meynung von einer fleischlichen Wollust beyleget, welche er nicht; sondern vielmehr seine Anhänger gelehret haben. *

* Die Moral des Epicuri stellt uns Gassendus in dem dritten Theil seines syntagmatis philosophiæ Epicuri vor. Die andern hieher gehörigen Scribenten führet Heumann in den actis philosophor. part. 10. num. 9. p. 645. an.

§. X.

Was die übrigen Secten betrifft, haben wir nicht nöthig, von ihnen etwas anzuführen. Die

Rö-

Römer legten sich am meisten bey ihrer Philosophie auf die Moral, weil sie sahen, daß sie selbige bey ihrer Republic, auch bey der Rede-Kunst am meisten brauchen könnten. Der vornehmste unter ihnen ist Cicero, dem man den Publium Syrium, Quintum Sextium, Phädrum, Plutarchum beyfügen kan, wiewohl sie nicht alle der Zeit nach hieher gehören. *

* Die moralische Schrifften des Ciceronis sind fünff Bücher de finibus bonorum & malorum, worinnen er die Meynungen des Epicuri, der Stoicker und der Peripateticorum von dem höchsten Gut und Ubel untersuchet: fünff Bücher quæstionum Tusculanarum: drey de officiis, ingleichen der Cato maior, Lælius und paradoxa Stoicorum sex Im Jahr 1676. ist zu Wittenberg eine Disputation von Joh. Christoph Fugmann de Ciceronis philosophia morali heraus kommen. Von dem Publio Syrio sind gewisse moralische und politische sententiæ vorhanden, die unter andern 1708. zu Leyden heraus kommen sind. Die Schrifften des Quinti Sextii sind verlohren; die Fabeln aber des Phädri bekannt genug. Plutarchus hat zwar griechisch geschrieben; man pflegt ihn aber unter die römischen Weltweisen zu zehlen. Man findet nicht nur in dessen vitis parallelis; sondern auch in den moralibus viele nützliche Sachen, welche das Gemüth zur Tugend aufmuntern und von den Lastern abschrecken können.

§. XI.

Nach Christi Geburth treffen wir die alten Christen und insonderheit die **Kirchen-Lehrer** an, welche zwar keine philosophische Moral geschrieben; gleichwol in ihre Schrifften verschiedenes davon einfliessen lassen. Sie haben auch hier ihre merckliche Fehler; man hat aber Ursach, selbige mehr zu entschuldigen, als durch zu hecheln. *

* Ein gemeiner Fehler ist, daß sie den Unterscheid unter der Natur und Gnade nicht deutlich aus einander gesetzet. Ins besondere hat mancher von der Moralität dieser und iener Handlung unrichtig geurtheilet, und was vor sündlich ausgegeben, das doch in der That nicht ist. Es ist wahr, daß Barbeyrac in der Vorrede seiner Frantzösischen Uebersetzung von dem Pufendorfen ihnen wichtige Fehler gewiesen; es ist aber auch wahr, daß er manchem ohne Grund etwas beygemessen, und in seinen Censuren bisweilen zu scharff mit diesen Leuten umgegangen. Hätten sie zu der Zeit gelebet, darinnen Barbeyrac lebet, und dergleichen Fehler begangen, so hätten sie auch einen schärffern Verweiß verdienet. So aber halten wir dafür, die Fehler selbst sind nicht gut zu heissen; sie aber sind deswegen mehr zu entschuldigen, als zu bestraffen. Denn einmal war zu ihrer Zeit die Philosophie nicht so im Schwange, wie ietzo, da derselbigen ein so helles Licht aufgegangen; hernach haben sie bey mancher Lehre, die man nach den Grundsätzen der Philosophie vor irrig hält, eine gute Absicht gehabt, als wenn einige behauptet, es sey nicht recht, daß man schwöre: sich zum andernmal verheyrathe: in Krieg zöge. Ja man tadelt zuweilen etwas an ihren Lehren, welches doch das wahre thätige Christenthum erfordert. Der P. Ceillier hat wider ihn 1718. apologie de la morale des peres de l'eglise heraus gegeben.

§. XII.

Wolte man noch einige von diesem Alter anführen, welche eigentlich die Moral, oder etwas davon abgehandelt, so könnte hier der Boetius * einen Platz finden. Doch trifft man keinen an, der die Sache systematisch und vollständig abgehandelt. Endlich haben solche Lehrer noch besser gethan, daß sie sich zur Aufnahme der christlichen Religion mehr um die theologische; als die philosophische Moral bekümmert.

* Daß

* Daß wir seiner hier erwehnen, geschicht wegen der fünff Bücher de consolatione philosophiæ, darinnen gute moralische Gedancken fürkommen.

§. XIII.

Wir solten fast ietzo gleich auf die neuern Zeiten kommen. Denn in den mittlern finden wir die Scholasticos, von denen wir nichts bessers, als was wir oben von ihrer Philosophie überhaupt gesagt, melden können. Ihre Moral war ein aus dem von den Arabern verdorbenen Aristotele: der H. Schrifft: den Kirchen-Vätern und dem canonischen Recht zusammen geschmoltzenes Werck, * welche nachgehends in vielen Gelegenheit zu der schlimmen Moral der Jesuiten gegeben hat. **

* Man lese, was von ihnen Gabriel Naudäus in bibliograph. politica cap. 3. p. 507. urtheilet.

** Von der Moral der Jesuiten zu urtheilen, gehört eigentlich in die Historie der theologischen Moral; so fern sie aber verschiedene höchst unvernünfftige Lehrsätze, z. E. von dem probabilismo: von dem methodo dirigendæ intentionis: von der reseruatione mentali: von dem peccato philosophico u. s. f. annehmen, so kan man auch in der Philosophie deren Ungrund zeigen.

§. XIV.

Zu den neuern Zeiten, ehe die Freyheit zu gedencken und mit derselbigen die eclectische Philosophie recht in Schwang kam, blieben noch viele bey der Aristotelischen Moral, und sahen nicht, wohin selbige eigentlich zielen solte, daß sie nicht so wohl eine Ethic, wie sie meynten, als vielmehr eine Politic sey. Die vornehmsten darunter sind Philippus Melanchthon, Jacobus Thomasius, Conradus Horneius, Joh. Jacob Müller. *

* Von ihren Schrifften müssen wir eigentlich in der Historie der Tugend-Lehre reden.

§. XV.

Doch machte man auch den Anfang zu der Verbesserung der moralischen Wissenschafften, darinnen sich Franciscus Baco de Verulamio sehr verdient gemacht, * dessen Exempel nachgehends andere gefolget, unter denen vor andern Vincentius Placcius sein gebührendes Lob verdienet, und nicht weniger die Verdienste des Hugonis Grotii hochzuhalten sind. **

* Dieser berühmte Engelländer hat nicht nur in seinem tr. de augmentis scientiarum Vorschläge gethan, wie die Moral könne verbessert werden; sondern auch selbst Hand angeleget, indem seine sermones fideles ethici, politici, œconomici: seine Schrifft faber fortunæ genannt, viel gutes in sich fassen.

** Dieser Vincentius Placcius hat einen commentarium über den Baconem de Verulamio de augenda scientia morali: ingleichen accessiones ethicæ, iuris naturalis & rhetoricæ, auch typum accessionum medicinæ moralis geschrieben, davon man die Vorrede des Herrn Fabricii zu dessen theatro anonymorum & pseudonymorum lesen kan. Grotius hat das meiste dabey gethan, nachdem er sein Werck de iure belli & pacis geschrieben, von welcher Zeit an man nicht nur die natürliche Rechts-Gelehrsamkeit; sondern auch die andern Displinen der Moral besser untersuchet hat.

§. XVI.

Dasjenige, was man an der Moral gebessert, ist vornehmlich zweyerley. Das eine betrifft die Gründlichkeit, daß man selbige aus der Natur des Menschen hergeleitet, und sie also auf einen festern Fuß gestel-

gestellet. Das andere ist die Ordnung, indem die unterschiedene Disciplinen der Moral richtig von einander abgesondert worden. *

* Hier solten wir dieienigen anführen, welche sich darum verdient gemacht; weil sie aber ins besondere ihren Fleiß einer gewissen Disciplin gewidmet, und wir hernach die Historie der Tugend-Lehre, der natürlichen Rechts-Gelehrsamkeit und der Politic fürstellen werden, so wollen wir alles bis dahin versparen.

Des andern Buchs
Vierdtes Capitel
Von der
Moral überhaupt.
Innhalt.

Man beschreibt die Moral überhaupt §. I.

Und bringt alle Materien derselbigen in 3. Theile §. II.

Der erste Theil handelt von der menschlichen Glückseeligkeit, welche man beschreibet §. III.

Und alle Stücke, die dazu gehören, anzeiget, da insonderheit die Lehre von den Gütern vorkömmt §. IV. - VII.

Und zugleich von der menschlichen Unglückseeligkeit und den Ubeln gehandelt wird §. VIII. - XIII.

Der andere Theil begreifft die Lehre von der Norm, nach der die Menschen zu leben §. XIV.

Welche sind das Gesetz und der Rathschlag §. XV.

Folglich handelt man erstlich von dem Gesetz §. XVI. - XXV.

Hernach nach dem Rathschlag §. XXVI.

Der dritte Theil weiset, wie die menschlichen Handlungen nach solcher Norm einzurichten §. XXVII.

Wobey man zeiget die moralische Natur des Menschen,

schen, der darnach leben soll, §. XXVIII. - - - XXXIX.
Und die Beschaffenheit der Verrichtungen selbst, so fern sie gegen diese Norm gehalten werden §. XL.
So wohl in Ansehung des Gesetzes §. XLI. - XLVI.
Als auch in Ansehung des Rathschlages §. XLVII.
Zuletzt weiset man noch den Nutzen und die Erlernung dieser Disciplin §. XLVIII. XLIX.

NUnmehro folgt der andere Theil der principal-Philosophie, welcher die **Moral** * pflegt genennet zu werden, und nichts anders ist, als diejenige Lehre, welche weiset, wie ein Mensch nach der Vorschrifft der Vernunfft seine Verrichtungen dergestalt einzurichten, daß er durch solche vernünfftige Einrichtung seine Glückseligkeit befördern und erhalten kan.

* Hier kan man sich aus dem Artickel Moral die unterschiedene Bedeutungen dieses Worts bekannt machen.

§. II.

Nach dieser Beschreibung kommt alles, was die Moral überhaupt in sich fasset, auf drey Stücke an; als auf den Endzweck derselbigen, welcher die Beförderung der menschlichen Glückseeligkeit ist: auf die Norm, oder Vorschrifft der Vernunfft, nach der ein Mensch sein Thun und Lassen einzurichten hat, und auf die Einrichtung selbst, dadurch die Handlungen ihre moralische Beschaffenheit bekommen, von deren jeden Stück wir nun ins besondere handeln müssen.

§. III.

Der **erste** Theil der Moral überhaupt begreifft die Lehre von der menschlichen Glückseeligkeit. Wir

setzen

setzen hier voraus, welches wir aber hernach beweisen wollen, daß der Mensch zur Glückseeligkeit erschaffen, und daher mit denienigen Kräfften versehen, die zur Erhaltung derselbigen nöthig sind. Es ist die Glückseeligkeit des Menschen nichts anders, als ein Genuß derienigen Güter, dadurch er in eine Vollkommenheit gesetzet wird, und darüber eine angenehme Empfindung hat, welche sein Leben freudig und vergnügt macht. *

* Nach dieser Erklärung gehören zu der Glückseeligkeit drey Stücke als gewisse Güter: die Vereinigung und Genuß derselbigen: die angenehme Empfindung, oder die Lust, die über solche Vereinigung mit denselbigen in dem menschlichen Gemüth entstehet, welche alle in dem folgenden sollen erkläret werden; man kan aber unterdessen den Artickel Glückseeligkeit aufsuchen.

§. IV.

Besteht die Glückseeligkeit des Menschen nach der gegebenen Erklärung in dem Genuß gewisser Güter, so setzt dieser Genuß nicht nur eine Vereinigung mit solchen Gütern voraus; sondern es kan auch keine Glückseeligkeit statt finden, wenn nicht ein gewisses Gut vorhanden ist. Ein Gut des Menschen ist nichts anders, als dasienige, welches etwas zu seiner Vollkommenheit beyträget; nachdem nun solche Vollkommenheit unterschiedlich seyn kan, so entstehen daraus mancherley Arten der Güter. *

* Wir beschreiben hier das Gut des Menschen, wie es an sich muß beschaffen seyn, und nicht wie es vielmals nach der Einbildung der Leute aus einem Irrthum geschätzet wird, so man ein Schein-Gut zu nennen pfleget, welches den Schein; aber nicht das wahre Wesen an sich hat.

hat. Dieser Schein besteht darinn, daß es eine angenehme Empfindung erwecket; weil aber solche Empfindung nur sinnlich, und die Sache selbst zur wahren Vollkommenheit nichts beyträget, so fehlt ihm das wahre Wesen eines Guts, wie wir in dem Artickel Schein-Güter gezeiget. Ist das wahre Gut eine Sache, die zu unserer Vollkommenheit was beyträget, so dörffen wir nur auf zwey Umstände dabey sehen, als auf die Art und Weise, wie es etwas beyträget, und auf die Vollkommenheit, die dadurch befördert wird, so bekommen wir einen Grund zu einer zweyfachen Eintheilung der Güter des Menschen. Denn was die Art und Weise betrifft, wie eine Sache etwas zu der Vollkommenheit des Menschen beytragen kan, so geschicht solches entweder unmittelbahr; oder mittelbahr. Der unmittelbahre Beytrag bestehet darinne, wenn eine Sache an und vor sich die Vollkommenheit des Menschen befördert, und also nur darff genossen werden, welches man ein bonum absolutum nennen kan; mittelbahr hingegen geschicht dieses, wenn eine Sache nicht an und vor sich; sondern vermittelst eines vernünfftigen Gebrauchs den Menschen glückseelig machet, und das ist ein bonum relatiuum, z. E. durch Geld kan sich ein Mensch in manchen Stücken in den Stand einer Vollkommenheit setzen; es macht aber dieses das Geld nicht an sich selbst, welches wir daher sehen, daß viele durch ihr Geld sich unglückselig machen; sondern der vernünfftige Gebrauch desselbigen. Die andere Eintheilung der Güter kan von der Vollkommenheit, die man dadurch zu wege bringet, hergenommen werden. Eine Vollkommenheit zeigt denjenigen Stand einer Sache an, wenn sie dasjenige an sich hat, was sie ihrem Wesen und zwar vornemlich ihrer Absicht nach an sich haben soll, z. E. bey dem menschlichen Verstande bringt das Wesen mit sich, daß wir durch denselben auf mancherley Art Gedancken erzeugen können; die Absicht aber, daß wir solche Gedancken auf die Erkänntnis der Wahrheit richten. Wenn er nun in einem solchen Stand sich befindet, daß wir

durch

durch ihn wahre Gedancken haben, und also die Wahrheit und Falschheit unterscheiden können, so ist dieses die Vollkommenheit des menschlichen Verstandes. Der Mensch hat auf eine zweyfache Vollkommenheit zu sehen. Die eine geht auf seine ihm von GOtt mitgetheilte Kräffte, welche wenn sie vollkommen werden sollen, in einen solchen Stand müssen gesetzet werden, daß der von GOtt intendirte Endzweck erreichet wird. Solche Kräffte sind zweyerley, des Leibes und der Seelen, daher entstehen auch zweyerley Güter. Die Güter des Leibes bestehen überhaupt zusammen in der Gesundheit, wenn sich die natürliche Fähigkeiten desselbigen in dem zu ihrem Endzweck abzielenden Zustand befinden. Wie nun zu solcher Gesundheit wieder unterschiedene Stücke erfodert werden, als das Leben selbst, die Gantzheit der Glieder, die ordentliche Einrichtung derselbigen, die richtige Bewegung des Geblüts u. s. w. also liessen sich nach diesen Umständen die Güter des Leibes in gewisse Arten abtheilen. Die Güter der Seelen begreiffen dieienigen Sachen in sich, durch deren Genuß der Mensch die Vollkommenheit in Ansehung seiner Seelen erlanget. Die Seele besteht aus Verstand und Willen, und der Mensch bekommt auf beyden Seiten die Vollkommenheit, wenn er sie so braucht, wie es der von GOtt intendirte Endzweck mit sich bringt, folglich ist die rechte Einrichtung dieser Fähigkeit eben das Gut des Verstands und Willens. Bey ienem ists die Geschicklichkeit, das wahre und falsche von einander zu unterscheiden; bey diesem die Einrichtung der Begierden nach der Vernunfft, welches man zusammen die Weißheit nennet, die aus Wahrheit und Tugend bestehet. Auf solche Weise hätten wir drey wahrhafftige Güter des Menschen in Ansehung seiner Kräffte, als die Gesundheit, Wahrheit und Tugend, und diese sind zugleich bona absoluta, die den Menschen an und vor sich glückseelig machen können. Die andere Vollkommenheit des Menschen beziehet sich auf den äusserlichen Stand, darinnen er stehet, daß wenn man mit solchen Mitteln und Kräff-

ten versehen ist, daß die Absicht eines solchen Standes kan erreicht werden, so wird er dadurch vollkommen. Zu solchen Mitteln gehöret das Vermögen, ingleichen die Ehre, daß die Menschen die Geschicklichkeit des andern erkennen und hochachten, und diese werden also Güter des Standes; indem sie aber vernünfftig müssen gebraucht werden, wo sie ihren Nutzen geben sollen, so sind es nur bona relatiua. Wenn wir solche zu dem Stand rechnen, so geschicht dieses nicht deswegen, als wenn sie mit der Seelen und dem Leibe und deren Glückseeligkeit gar keine Gemeinschafft hätten, indem wir das Vermögen zur Erhaltung unsers Lebens und Gesundheit brauchen müssen; sondern weil sich ihr Nutzen vornemlich darinnen äussert, daß wenn sie vorhanden, dadurch der Verstand vollkommener gemacht wird. Man lese die Artickel Gut, Güter des Menschen, der Seelen, des Leibes, des Glücks.

§. V.

Nicht allein sind bey dem Gut des Menschen die unterschiedene Arten desselbigen; sondern auch die verschiedene Grade zu erwegen, da eines vortrefflicher, als das andere, folglich daraus verschiedene Grade der menschlichen Glückseeligkeit entspringen. * Eines darunter muß das höchste Gut seyn, aus deren Genuß auch die höchste Glückseeligkeit entstehet. **

* Die Grade der Güter können nach einem zweyfachen Grund betrachtet werden, so wohl nach der Qualität, wenn eins seiner Natur nach dem andern vorgeht, indem es eine bessere Vollkommenheit zu wege bringt, wie z. E. die Güter der Seelen einen Vorzug vor denen Gütern des Leibes haben, und zwar daher, weil an der Vollkommenheit der Seelen mehr, als an der Vollkommenheit des Leibes gelegen; als auch in Ansehung der Quantität, daß wenn die Güter ihrem Wesen nach einerley sind, so können sie doch bald in grössern; bald in

gerin-

geringern Maase vorhanden seyn, und da erhält das grössere vor dem geringern ein Vorrecht, z. E. zwey Personen können die Geschicklichkeit das wahre zu erkennen, erlangt haben, und also haben sie beyde einerley Gut des Verstandes; indem aber die eine weit scharffsinniger als die andere ist, so ist ihr Gut des Verstandes dadurch grösser. Aus solchen Graden der Güter entstehen auch die Stuffen der menschlichen Glückseeligkeit, wenn man hierinnen die Menschen gegen einander vergleichet. Diese Vergleichung kan auf zweyerley Art angestellet werden: 1) in Ansehung der Güter an sich selbst, daß wenn iemand ein besseres Gut, als der andere besitzet, so ist er auch dadurch glücklicher, z. E. ein krancker Mensch, der die Tugend in seinem Gemüth hat, ist vor glückseeliger zu schätzen, als ein gesunder, der lasterhafft lebet: oder die Glückseeligkeit eines verständigen und tugendhafften Menschen ist vor grösser zu halten, als eines vornehmen und reichen, der unverständig ist, und sich dem Laster ergiebet: 2) in Ansehung der Verbindung der Güter unter einander, daß ie mehr Güter sich beysammen befinden, ie grösser wird dadurch die Glückseeligkeit. Also ist kein Zweifel, daß wenn iemand alle absolute Güter, Gesundheit, Verstand und Tugend beysammen hat, er dadurch einen sehr grossen Grad der Glückseeligkeit besitzet; gleichwol ist derienige noch glückseeliger, der nebst diesen Gütern zugleich geehrt und reich ist.

** Ist unter den Gütern eins besser, als das andere, so muß eins von ihnen das höchste Gut seyn. Soll es das höchste Gut seyn, so muß es die höchste Glückseeligkeit würcken; welches nun dasselbige sey, darinnen kommen die Philosophen nicht überein. Man kan hierbey eine zweyfache Absicht haben. Denn entweder ist die Frage: welches das höchste Gut überhaupt sey? und da erkennt die Vernunfft gantz deutlich, es sey dieses höchste Gut niemand anders, als GOtt selbst, der nicht nur an sich selbst seinem Wesen nach gut; sondern auch in Ansehung aller andern Dinge, die ihren Ursprung und Erhaltung von ihm haben, das höchste Gut ist;

oder;

oder: welches das eigentliche höchste Gut des Menschen? Den nachdem GOtt bey der Absicht, daß der Mensch glückseelig leben soll, gewisse Güter ausersehen, durch deren Genuß er wahrhafftig glückseelig werden soll, so hat man zu untersuchen, welches unter diesen unterschiedenen Gütern das wichtigste und vornehmste, über welchen Punct eben unter den Philosophen eine grosse Mißhelligkeit ist, deren verschiedene Meynungen in dem Artickel höchstes Gut angeführet worden. So viel ist gewiß, daß diejenigen Güter, welche wir bona relatiua genennet, denjenigen, die bona absoluta sind, nachgehen müssen, weil sie nicht unmittelbahr und an und vor sich selbst eine Glückseeligkeit würcken. Soll man also das höchste Gut unter den bonis absolutis suchen, so hat die Seele vor dem Leib einen Vorzug, und ist an ihrer Vollkommenheit mehr, als an der Vollkommenheit des Leibes gelegen, folglich kan man das Gut des Leibes nicht vor das höchste Gut halten. Sind die Güter der Seelen Wahrheit und Tugend, und die Wahrheit ist um der Tugend willen, nicht aber die Tugend um der Wahrheit willen, so folgt endlich daraus, daß man die Tugend vor das eigentliche höchste Gut des Menschen zu achten habe.

§. VI.

Die Güter an sich selbst machen noch keine Glückseeligkeit; sondern wenn dieselbige entstehen soll, muß man mit ihnen vereiniget seyn, und dieselbige geniessen, welches das andere Stück, so zur Glückseeligkeit nöthig. Denn Gesundheit, Verstand und Tugend bleiben an sich wahrhafftige Güter; so lang aber iemand solche nicht besitzet, so kan er nicht glückseelig seyn.

§. VII.

Doch ist auch die Vereinigung mit denselbigen allein nicht hinlänglich, wie man weiß, daß manche würckliche Güter besitzen, und doch dabey nicht vor glück-

glückseelig können gepriesen werden, daher noch das dritte, nemlich die angenehme Empfindung hinzu kommen muß, welche eigentlich der moralische Genuß der Güter ist, daß wenn solche vorhanden, so macht sie das menschliche Leben freudig und vergnügt. *

* Die angenehme Empfindung ist gleichsam der formale Theil der menschlichen Glückseeligkeit. Denn gesetzt, daß iemand eine Sache habe, die wohl vor das schätzbahrste Gut zu achten; er macht sich aber nichts daraus, und findet darinnen keine Belustigung, so ist solche aufs höchste nur vor eine Sache, die in physicalischem Verstand gut und vollkommen ist, zu schätzen, indem eben dadurch, daß das Gemüth des Menschen dadurch nicht afficiret wird, oder wohl gar einen Eckel davor empfindet, es ihn entweder nichts angehet, oder ihm wohl gar eine Last seiner Unruhe und seines Mißvergnügens wird. Diese angenehme Empfindung ist eben das, was man sonst Lust nennet, und weil alle Lust daher entstehet, wenn die Begierden der Seelen gestillet werden, so folget, daß, wenn uns die Güter eine Lust machen sollen, selbige so müssen beschaffen seyn, daß die Begierden der Seelen dadurch können gestillet werden. Die Begierden werden auf zweyfache Art gestillet: einmal wenn wir den Zweck derselbigen und was wir gewollt, würcklich erlangen; hernach wenn wir zur Erhaltung desselbigen Hoffnung haben, und daher macht so wohl die Erlangung; als die Hoffnung des Zwecks unserer Begierden in der Seelen Lust, wovon ein mehrers in dem Artickel Lust zu finden. Sind die Begierden gestillet, so kommt das Gemüth in denienigen Stand, den man die Gemüths-Ruhe nennet, welches, so lang es in seinen Begierden nicht gestillet wird; daß man dasienige, was man verlangt, nicht bekommen kan, oder keine Hoffnung vor sich siehet, in Unruhe sich befindet, wobey die beyden Artickel Gemüths-Ruhe, Gemüths-Unruhe zu lesen. Diese Gemüths-Ruhe muß man nicht vor eins mit der Zufriedenheit halten.

Denn die Zufriedenheit ist derienige Zustand des menschlichen Gemüths, da man sich die Ordnung und Regierung GOttes in der Welt gefallen lässet. Die Ordnung GOttes, die man sich hier gefallen lässet, äussert sich darinn, daß das Gute und Böse mit einander gemischet, welche Mischung man also annimmt, daß man glaubt, man habe über ein iedes Glück, es scheine so groß, als es könne, sich nicht auf das höchste zu erfreuen, und über das dem Schein nach grössere Unglück sich nicht sonderlich zu betrüben.

§. VIII.

Diese iezt erklärte Glückseeligkeit ist der Zweck, dahin die vernünfftige Einrichtung der Handlungen, wie sie von der Moral angewiesen wird, zielet. * Bey der philosophischen Moral haben wir blos die Vernunfft zur Vorschrifft, die uns zeiget, was wir thun und lassen müssen, weswegen solche moralische Verrichtungen auf keine andere, als auf eine zeitliche Glückseeligkeit gehen können. Die Vernunfft kan uns keine Mittel angeben, dadurch die ewige Seeligkeit könnte erlanget werden; ob sie wohl erkennet, daß dergleichen nach diesem Leben seyn werde. **

* Es wird diese vorher beschriebene Glückseeligkeit durch ein vernünfftiges Leben auf zweyerley Art erhalten. Einmal unmittelbahr, so fern die vernünfftige Einrichtung des Thuns und Lassens die Tugend selbst ist, durch die wir auf Seiten unsers Willens glücklich werden: Vors andere, wenn wir durch solches vernünfftiges Leben angehalten werden, so wohl auf die Gesundheit des Leibes; als auch auf die Verbesserung des Verstandes, und nicht weniger auf die Erlangung und den vernünfftigen Gebrauch der Ehre und des Vermögens zu sehen. In so weit muß man sagen, der Mensch ist ein Schmidt seines eigenen Glücks.

** Daß

** Daß eine höchste, folglich eine ewige Glückseeligkeit sey, die nach diesem Leben zu erwarten, weil sie in demselbigen nicht anzutreffen, werden wir unten aus dem natürlichen Trieb, den alle Menschen zu dieser höchsten Glückseeligkeit haben, erweisen. Nur kan die Vernunfft kein Mittel aussinnen, wie ein Mensch solcher Seeligkeit könne theilhafftig werden. Setzen wir, daß solche in der Vereinigung mit GOtt, als dem höchsten Gut bestehe, und ein natürlicher Mensch erkennet, wie er durch seine Sünden, deren er sich bewust seyn kan, GOtt beleidiget; durch solche Beleidigung aber eine Feindschafft zwischen ihm und GOtt entstanden, so schließt die Vernunfft daraus, daß wenn sie den Weg zur Seeligkeit anweisen solte, so müste sie vorher ein Mittel vorschlagen, wie der Mensch mit GOtt auszusöhnen sey, und das kan sie nicht ausdencken. Es müste dieses geschehen entweder durch die Aggratiation; oder durch die Satisfaction; keines aber von beyden geht an. Denn wolte man auf eine Aggratiation fallen, daß einem GOtt die Sünde vergeben und wieder zu Gnaden annehmen werde, so steht nicht nur seine Gerechtigkeit im Wege; sondern man kan auch dessen ohne besonderer Offenbahrung nicht versichert seyn, weil es auf den göttlichen Willen ankommt. Dem beleidigten GOtt Satisfaction zu schaffen, steht in des Menschen Vermögen nicht, und obwohl einige die Opffer und die Busse dazu vorgeschlagen, so ist doch keines hinlänglich, indem die Busse an sich die Beleidigung nicht aufheben, sich auch nicht auf alle und iede Sünden erstrecken kan; die Opffer aber sind keine Sachen, davon die Vernunfft was erkennet. Also geht die philosophische Moral nur auf eine zeitliche Glückseeligkeit; sie kan aber zugleich Anleitung geben, daß man sich um eine Offenbahrung bekümmert, darinnen der Weg zur Seeligkeit entdecket.

§. IX.

Der Glückseeligkeit stehet entgegen die Unglückseeligkeit, * welche ein Mangel derienigen Güter, da-

dadurch der Mensch in eine Unvollkommenheit gesetzet wird, und er darüber eine solche unangenehme Empfindung hat, daß selbige sein Leben mißvergnügt und unruhig macht, welche Erklärung nicht nach der Einbildung der Leute; sondern nach der Sache selbst, wie die Unglückseeligkeit in der That muß beschaffen seyn, eingerichtet. **

* Die Lehre von der Unglückseeligkeit des Menschen können wir nicht vorbey lassen. Denn obwohl die Absicht der Moral hauptsächlich auf die Glückseeligkeit gehet, so soll doch durch diese der Unglückseeligkeit abgeholfen werden, mithin muß man auch wissen, was und wie vielerley die Unglückseligkeit sey, welcher Begriff zugleich den Begriff von der Glückseeligkeit mit deutlich machen kan.

** Wie wir vorher die Glückseeligkeit nicht nach der Einbildung der Leute; sondern nach der Sache selbst betrachtet; also thun wir dieses auch bey der Unglückseeligkeit. Die meisten haben keinen rechten Begriff von den wahren Gütern eines Menschen, und daher verfehlen sie in ihren Urtheilen, wenn sie einen vor glückseelig und unglückseelig halten. Man sieht Ehre, Reichthum und sinnliche Ergötzlichkeit blos vor Güter an, und hält daher den, der in dem Genuß solcher Dinge steht, vor glücklich: einen andern aber, der dieselbige entbehren muß, vor unglücklich. Man lese den Artickel Unglückseeligkeit.

§. X.

Wir erfordern zur Unglückseeligkeit auch drey Stücke. Das eine ist der Mangel der Güter, welches in weitläufftigem Verstand zu nehmen, daß darunter so wohl die Beraubung einer guten; als auch die Gegenwart einer würcklichen bösen Sachen begriffen wird, da denn zuweilen entweder eine; oder beyde Arten vorhanden sind. Denn wie die

Glückseeeligkeit auf einen Genuß gewisser Güter ankommt; also muß die Unglückseeligkeit ein Mangel solcher Güter seyn. Man nennet das auch überhaupt das Böse, * welches im moralischen Verstand dasienige ist, so etwas zu des Menschen Unvollkommenheit beyträgt; nachdem nun solche Unvollkommenheit unterschiedlich seyn kan, so entstehen daraus auch verschiedene Arten des Bösen. **

* In den Schulen pflegt man das Böse zu betrachten entweder positiue, und da bestehe es in einer Erhaltung einer unangenehmen Sache, z. E. die Kranckheit, die Verwundung, der Schmertz; oder priuatiue, als eine Beraubung einer angenehmen Sache, als unseres Vermögens, unserer Ehren-Stellen u. s. f. Dieses nennen wir zusammen den Mangel der Güter.

** Das Böse nennen wir dasienige, so etwas zu des Menschen Unvollkommenheit beyträget. Die Unvollkommenheit zeigt denienigen Stand einer Sache an, da sie nicht alles dasienige, was sie ihrem Wesen und ihrer Absicht nach, warum sie ist, an sich haben soll, würcklich an sich hat. Sehen wir nun so wohl auf die Art und Weise, wie eine Sache etwas zur Unvollkommenheit beytragen kan, und auf die Unvollkommenheit selbst, die dadurch befödert wird, so bekommen wir einen Grund zu einer zweyfachen Eintheilung des Bösen des Menschen, eben auf die Art, wie wir vorher die Güter des Menschen abgetheilet haben. Was die Art und Weise betrifft, wie eine Sache etwas zu der Unvollkommenheit des Menschen beytragen kan, so geschicht dieses entweder unmittelbahr; oder mittelbahr. Unmittelbahr äussert sich selbiges, wenn eine Sache an und vor sich die Unvollkommenheit des Menschen befördert, und also nur gegenwärtig seyn darf, welches man ein malum absolutum nennen kan; mittelbahr hingegen geschicht dieses, wenn etwas nicht an sich, sondern durch einen unvernünfftigen Gebrauch desselben den Menschen unglückseelig machet, z. E. das Geld

ist an sich weder was gutes, noch böses; es kan aber den Menschen glücklich und unglücklich machen, nachdem er entweder vernünfftig; oder unvernünfftig damit umgehet. Sehen wir auf die Unvollkommenheit selbst, die durch den Mangel der Güter entstehet, so betrifft selbige entweder die Kräffte; oder den Stand eines Menschen. In Ansehung der Kräffte hatten wir oben drey wahrhafftige Güter gesetzet, als die Gesundheit, Wahrheit und Tugend, und daher sind auch drey wahrhafftige Ubel, die Kranckheit, der Irrthum und das Laster, welche verhindern, daß der von GOtt intendirte Endzweck nicht kan erreichet werden, mithin verursachen sie eine Unvollkommenheit dieser Kräffte. Die Unvollkommenheit auf Seiten des äusserlichen Standes ist, wenn man nicht mit solchen Mitteln versehen ist, daß die Absicht desselbigen kan erlangt werden welches durch den Mangel der Ehre und des zeitlichen Vermögens geschiehet.

§. XI.

Hat das Gut des Menschen seine gewisse Grade, daß eins besser ist, als das andere; also haben selbige auch bey dem Ubel statt, daß man eines vor schlimmer, als das andere ansehen muß, woraus die verschiedene Grade der menschlichen Unglückseeligkeit entstehen. * Eines darunter muß das höchste Ubel seyn, aus dessen Gegenwart auch die höchste Unglückseeligkeit entspringet. **

* Die Grade des Bösen müssen wir auf eben die Art betrachten, wie wir vorher die Grade des Guten erwogen haben, nemlich so wohl nach der Qualität, wenn eines seiner Natur nach schlimmer ist, als das andere, indem es eine grössere Unvollkommenheit zu wege bringt, z. E. ein ungesunder Mensch ist weit unglücklicher, als ein armer; oder der ohne Ehre in der Welt leben muß, folglich ie grösser das Gut ist, ie grösser wird

die

die Unglückseeligkeit bey dem Mangel desselben; als auch in Ansehung der Quantität, nachdem ein Ubel bald in grössern, bald in geringerm Maase vorhanden, z. E. es können zwey Personen kranck seyn, und also haben sie beyde einerley Ubel an sich; es ist aber eine krancker; als die andere. Aus solchen Graden des Ubels entstehen auch die Stuffen der menschlichen Unglückseeligkeit, wenn man hierinnen die Menschen gegen einander vergleichet. Solche Vergleichung kan auf zweyerley Weise angestellet werden: 1) in Ansehung des Ubels an sich selbst, daß wenn iemand ein grösseres Ubel, als der andere hat, so ist er auch dadurch unglücklicher, wie aus dem kurtz vorher gegebenen Exempel erhellet, darinnen wir einen krancken und armen Menschen mit einander verglichen: 2) in Ansehung der Verbindung der Ubel unter einander, daß iemehr Ubel sich beysammen befinden; ie grösser wird dadurch die Unglückseeligkeit. So ist kein Zweifel, daß die Unglückseeligkeit grösser ist, wenn bey dem Mangel der wahren Güter zugleich die bona relatiua, oder die nützlichen Sachen fehlen, z. E man ist nicht nur ungesund; sondern auch arm, da hingegen ein Ungesunder, der nicht arm dabey ist, nicht vor so unglücklich zu halten.

** Welches das höchste Ubel des Menschen sey, kan man leicht aus dem, was wir §. V. von dem höchsten Gut des Menschen gesagt, erkennen. Daselbst haben wir die Tugend vor das höchste Gut angeben, und wenn dieses richtig ist, so muß nothwendig das Laster vor das höchste Ubel zu halten seyn.

§. XII.

Die Ubel an sich selbst machen noch keine Unglückseeligkeit; sondern wenn selbige entstehen soll, müssen sie sich bey einem Menschen würcklich befinden, daß er dadurch so wohl an seinen natürlichen Kräfften; als auch in seinem äusserlichen Stand gehindert wird, den vorgesetzten Zweck zu erreichen.

Denn Kranckheit, Irrthum und Laster, bleiben an sich wahrhafftige Ubel, so lang aber iemand solche nicht hat, so kan er auch nicht unglückselig seyn.

§. XIII.

Sind auch gewisse Ubel vorhanden, so macht doch die Gegenwart derselbigen die Unglückseeligkeit allein nicht aus, und muß dahero noch das dritte Stück, nemlich die unangenehme Empfindung hinzu kommen, welche eigentlich der moralische Genuß der Ubel ist, daß wenn solche vorhanden, so macht sie das menschliche Leben mißvergnügt und unangenehm. *

* Wir haben oben §. VII. gewiesen, das der formale Theil der menschlichen Glückseeligkeit die angenehme Empfindung sey, und also muß bey der Unglückseeligkeit die unangenehme Empfindung eben dasselbige seyn; man wolte denn die Unglückseeligkeit an sich betrachten, und sie in den blossen gegenwärtigen Mangel gewisser Güter setzen, in welchem Sinn dieses Wort auch pflegt gebraucht zu werden, daß man unter andern einen lasterhafften Menschen vor unglückseelig hält, ob er sich schon aus seinen Lastern nichts machet. Die unangenehme Empfindung ist eben das, was man Unlust nennet, welche entstehet, wenn die Begierden unserer Seelen nicht gestillet werden, indem wir entweder gar nicht erlangen, was wir wollen, oder doch wenigstens die Hoffnung darzu beschnitten ist, wie wir in dem Artickel Unlust gezeiget. Die Unlust macht das Gemüth unruhig, daher lese man den Artickel Gemüths-Unruhe.

§. XIV.

Sollen wir durch eine gewisse Einrichtung unsers Thuns und Lassens die Glückseeligkeit erlangen, so muß eine Norm da seyn, nach der wir unsere Verrichtun-

richtungen einzurichten haben, von welcher nun der andere Theil der Moral überhaupt handelt. Es ist diese Norm, oder Regel, nichts anders, als ein Satz, welcher die Einrichtung der Handlungen anweiset, und da bey einer ieden Verrichtung so wohl die Absicht, als das Mittel zu erwegen, so wird beydes durch diese Regel zu erkennen gegeben, und zwar weil wir mit der philosophischen Moral zu thun haben, nur vermittelst der gesunden Vernunfft.

§. XV.

Kommen bey einer ieden Verrichtung so wohl die Absicht, als das Mittel vor, so haben wir auch in Ansehung dieser beyden Stücke eine gedoppelte Norm, oder Vorschrifft der Vernunfft, nemlich das **Gesetz** und den **Rathschlag.** Das Gesetz geht vornemlich auf den Zweck der Handlung, was man thun und lassen soll; der Rathschlag aber auf die Mittel, wie man etwas anzufangen, daß man seinen Zweck auf eine leichte Art erlangen und seinen Nutzen dabey beobachten kan. *

* Aus diesen kan man sehen, wie das Gesetz und der Rathschlag von einander unterschieden, wiewohl noch hauptsächlich der Unterscheid hinzu kommt, daß das Gesetz eine Verbindlichkeit zu wege bringt, und die Krafft zu zwingen bey sich hat, folglich allezeit von demienigen herkommen muß, der einem was zu befehlen hat; der Rathschlag hingegen verbindet keinen Menschen, und kan zur Beobachtung desselbigen niemand gezwungen werden, mithin kan er einem von einem obern; oder geringern; oder seines gleichen gegeben werden. Man lese hier die beyden Artickel Gesetz und Rathschlag.

§. XVI.

Doch wir müssen von einer ieden Norm ins besondere handeln, und also kommt vor das erste die Lehre vom Gesetz für, welche zwey Stücke in sich fasset, und zeiget so wohl was das Gesetz sey; als auch wie vielerley es sey. Die Natur des Gesetzes können wir überhaupt und insonderheit nach den dabey vorkommenden unterschiedenen Umständen erwegen. Überhaupt ist selbiges nichs anders, als eine Regel, welche der Regent seinen Unterthanen vorschreibet, daß sie nach derselben entweder etwas thun; oder unterlassen sollen.

§. XVII.

Ins besondere ist bey diesem Gesetz zu betrachten erstlich der Urheber desselbigen, welches der Gesetzgeber genennet wird, ohne dem kein Gesetz statt haben kan. * Die Macht, andern Gesetze fürzuschreiben, beruhet auf zwey Stücke, einmal auf eine rechtmäßige und hinlängliche Ursach, warum man von den andern den Gehorsam verlangen kan, und denn die gehörige Gewalt, die Widerspenstigen zu zwingen. **

* Hier kan man die ungereimte Meynung einiger untersuchen, welche sich einbilden können, im Fall kein GOtt wäre, so hätte doch ein natürliches Gesetz statt.

** Die rechtmäßige Ursach bey GOtt, daß er uns Gesetze vorschreiben kan, beruhet auf unsere Dependentz von ihm, und daß er auch hinlängliche Kräffte habe die Ungehorsamen zu zwingen, erhellet aus seiner Allmacht. Bey einem weltlichen Regenten gründet sich die rechtmäßige Ursach auf eine Einwilligung, daß die Unterthanen einen Vergleich getroffen, und sich seiner Herrschafft unterworffen. Dieienigen, welche die Gewalt

Gese-

Gesetze zu geben, aus einem andern Grund herleiten wollen, haben wir in dem Artickel Gesetz angeführet und widerleget. Ist dieses richtig, daß ein iedes Gesetz seinen Gesetzgeber haben müsse, der dem andern befehlen kan, so folget, daß GOtt keinem Gesetz unterworffen: daß das ewige Gesetz, welches die Schul-Lehrer GOtt beygeleget, entweder eine ungereimte Sache; oder kein eigentliches Gesetz sey: daß weltliche Regenten zwar göttlichen; aber keinen menschlichen Gesetzen unterworffen.

§. XVIII.

Vors andere kommt für der **Unterthan**, dem das Gesetz gegeben wird. Der eigentliche Grund der Unterthänigkeit ist, daß man der Herrschafft des Gesetzgebers unterworffen, aus welchem hernach fliesset, daß man müsse ein vernünfftiges Wesen seyn, und vor dem Gesetz seine Freyheit haben. Der nächste Grund davon ist ausser Streit, daß man unter der Herrschafft des Gesetzgebers steht; wenn aber das geschehen soll, so muß man Vernunfft haben, in welcher wieder die Freyheit des Menschen gegründet ist.

§. XIX.

Drittens folgt die **eigentliche Beschaffenheit des Gesetzes**: Es kan ein Gesetz materialiter und formaliter betrachtet werden. Materialiter ist es eine Vorschrifft gewisser Verrichtungen, die entweder zu thun, oder zu lassen sind, folglich müssen es solche Verrichtungen seyn, die in unserm Vermögen stehen, daß wir sie entweder thun, oder lassen können, und weil der Zweck der Gesetze die Beförderung der menschlichen Glückseligkeit, so müssen die darinnen

nen vorgeschriebene Verrichtungen auch den Nutzen der Menschen betreffen. Formaliter sind die Gesetze solche Vorschrifften gewisser Verrichtungen, die mit einer Nothwendigkeit verknüpffet, daß sie entweder müssen gethan; oder unterlassen werden, welche Nothwendigkeit die Freyheit, die man vorher gehabt, aufhebet, so man eben die **Obligation** nennet.

§. XX.

So ist der formale Theil des Gesetzes die **Obligation**, welche in einer zweyfachen Absicht zu betrachten: einmal auf Seiten des Gesetzgebers, der seine Unterthanen durch das Gesetz verbindet, und da ist sie derienige Actus, dadurch er ihnen zu verstehen giebt, wie er nothwendig dieses; oder ienes wolle gethan; oder unterlassen haben, und dadurch ihnen die Freyheit darinnen benimmt; hernach auf Seiten dessen, der obligiret wird, da sie eine leidende moralische Eigenschafft ist, vermöge deren ihm die Freyheit dieses und ienes zu thun; oder zu unterlassen benommen, und er hingegen zu diesem, oder ienem genöthiget ist. *

* Das erstere kan man obligationem actiuam; das andere eine obligationem pasiuam nennen. Der Obligation steht die Freyheit in Ansehung des Gesetzes entgegen, welche ein Vermögen zu thun; oder zu lassen, was man will, bedeutet. Niemand hat eine absolute Freyheit, indem alle und iede Menschen unter der Herrschafft GOttes stehen; bey den bürgerlichen und menschlichen Gesetzen aber kan eine Freyheit statt finden. Von Natur haben alle in so weit ihre Freyheit, daß keiner dem andern was zu befehlen, indem sie alle einander gleich sind. Es kan sich aber iemand vermittelst

telst eines Vergleichs hierinnen seines Rechts begeben, und der Herrschafft eines andern unterwerffen, welches bey den bürgerlichen Gesellschafften geschehen, da ein Regent von der Obligation der bürgerlichen Gesetze frey ist, die hingegen die Unterthanen auf sich haben. An sich hat das Gesetz nur eine Verbindlichkeit bey sich, aber eben dadurch veranlasset es das Recht, daß wenn ich z. E. verbunden bin, meine Schulden zu bezahlen, so haben meine Gläubiger das Recht, ihr Geld von mir zu fodern. Es ist das Recht ein von dem Gesetz veranlaßtes Vermögen, entweder etwas zu thun, oder sich anzumassen, und geht daher entweder auf die Handlung, daß man Macht hat, etwas zu thun; oder auf das Eigenthum, daß man entweder eine Sache mit Recht schon hat; oder fodern kan. Man theilt selbiges auch in ein vollkommenes und unvollkommenes: in ein angebohrnes und erlangtes, wobey die Artickel Verbindlichkeit, Freyheit in Ansehung des Gesetzes, Recht zu lesen.

§. XXI.

Die Verordnung der Straffe ist kein wesentlicher Theil eines Gesetzes. Denn giebt der Regent ein Gesetz, so ist vor sich klar, daß er die Ungehorsamen könne und werde straffen. Es befinden sich auch unter den Unterthanen allezeit vernünfftige Leute, die durch iudicieuse Bewegungs-Gründe ihren Willen dahin bringen, daß er in die Obligation williget, und sie alles gern und willig thun, was das Gesetz haben will, vor welche eine Straffe zu bestimmen, gar nicht nöthig. Doch kan hier die Lehre von der Straffe am füglichsten abgehandelt werden.

§. XXII.

Die Straffe ist eigentlich ein Leiden, oder Ubel, welches der Regent den Unterthanen wegen eines began-

gangenen Verbrechens auferlegt, und zwar zur gemeinen Verbesserung der andern Unterthanen. * Man theilet sie in Ansehung derer, welche die Macht zu straffen haben, in göttliche und menschliche. **

* Wenn man die Natur der Straffe was genauer erkennen will, so hat man dabey auf folgende Umstände zu sehen. Derienige, der einen straffet, ist allezeit der Ober-Herr, es mag nun GOtt; oder ein Mensch seyn, daher im natürlichen Stand keine menschliche Straffen statt haben, und wenn eine Beleidigung vorgegangen, so ist kein ander Mittel, als durch einen gütlichen Vergleich, oder durch Krieg dem Streit ein Ende zu machen. Derienige, welcher kan gestrafft werden, ist der gesündiget hat, und dem die Sünde kan zugerechnet werden; weil man aber entweder vor sich etwas böses thun, und sich als die Haupt-Person verhalten; oder bey eines andern bösen Handlung concurriren kan, so hat in beyden Fällen eine Imputation, folglich auch eine Straffe statt. Dasienige, was bestraffet wird, sind überhaupt alle dieienige Handlungen, die mit dem Gesetz nicht überein kommen, wiewohl man davon mit Unterscheid in Ansehung des göttlichen und menschlichen Gerichts reden muß. Denn in dem göttlichen Gericht werden nicht nur die äusserlichen Wercke; sondern auch die innerlichen Bewegungen der Seelen, auch dieienigen, die man nunmehro wegen der Verderbnis unserer Natur nicht vermeiden kan, von rechtswegen gestrafft. In dem menschlichen Gericht aber bestrafft man nur das äusserliche Thun, und zwar dasienige, wodurch die äusserliche Ruhe in dem gemeinen Wesen gestöhret wird. Die Straffen zielen zur gemeinen Verbesserung der Unterthanen ab, deren Endzweck man ins besondere abtheilet in einen innerlichen, so die Gnugthuung, die der Gerechtigkeit geschiehet, daß man bey den Straffen dasienige thut, was die Gerechtigkeit mit sich bringt, worauf GOtt in allen Straffen siehet, so aber auch indirecte auf den Nutzen der Unterthanen gehet, deren Wohlfarth ohne Gerechtigkeit nicht bestehen

hen kan und in einen äusserlichen, der auf den Nutzen einer gantzen Gesellschafft und aller und ieden Personen gehet, und zwar entweder auf den Nutzen dessen, welcher gesündiget damit er sich bessere, oder des, der beleidiget worden, damit er ins künfftige sicher sey, oder der andern überhaupt, auf daß sie sich durch ein Exempel von dergleichen Verbrechen abschrecken lassen.

** Man theilet die Straffen in Ansehung derer, welche die Macht zu straffen haben, in göttliche und menschliche. Die göttliche sind ihrer Daurung nach entweder zeitliche oder ewige, da GOtt mit ienen die Sünder in diesem Leben heimsuchet und sie ihre Endschafft erreichen lässet; diese aber folgen nach diesem Leben, und sollen ewig währen. Die zeitlichen sind wieder unterschiedlich, davon insonderheit die Betrachtung der natürlichen Straffen in die Philosophie gehöret, darinnen man sich auch um die menschlichen Straffen und deren unterschiedenen Arten nicht so wohl zu bekümmern und diesen Punct zu der menschlichen Rechts-Gelehrsamkeit zu verweisen hat. Man lese den Artickel Straffe.

§. XXIII.

Vierdtens pflegt man bey dieser Materie die Auslegung des Gesetzes zu berühren, und selbige in eine avthentische, doctrinalische und usualische einzutheilen. Die avthentische wird von dem Gesetzgeber selbst geholet; die doctrinalische kommt von den Richtern und Rechtsgelehrten, welche die im Gesetz fürkommende Schwürigkeiten erklären müssen, weil sichs nicht allezeit thun läßt, den Gesetzgeber deswegen zu fragen, * und die usualische beruhet auf die Gewohnheit der Gerichten, da eine gewisse Auslegung des Gesetzes durch dieselbige eingeführet und angenommen ist.

* Die doctrinalische Auslegung wird wieder getheilet in inter-

interpretationem ſimplicem, wenn man bey den Worten des Geſetzes bleibet, und ſie nach ihren gewöhnlichen Bedeutungen ausleget; in interpretationem extenſiuam, wenn ein Geſetz in etwas ſpecialen Terminis abgefaſſet, und man weiſet, daß auch dieſer und iener Fall mit darunter begriffen, wenn er gleich den Worten nach nicht darunter zu ſtehen ſcheinet, und in interpretationem reſtrictiuam, wenn etwas in allzu generalTerminis geſetzet iſt, und man zeiget, wie dieſer, oder iener Fall nicht dahin gehöre, wenn es gleich den Worten nach ſo ſcheine Auf dieſer einſchränckenden Erklärung beruhet die Aequität, oder die Billigkeit, welche von der Diſpenſation und dem Privilegio zu unterſcheiden. Die Diſpenſation; oder die Nachlaſſung iſt dieienige Handlung eines Geſetzgebers, da er ein und den andern in gewiſſen Verrichtungen von der Verbindlichkeit des Geſetzes, nach dem er ſich ſonſt hätte richten müſſen, befreyet, welche alſo von der Billigkeit unterſchieden. Denn dieſe iſt etwas, ſo geſchehen muß; die Diſpenſation aber dependirt von der freywilligen Gnade des Geſetzgebers, dazu ihn niemand verbinden kan: iene zeiget nur, daß keine Verbindlichkeit vorhanden ſey; dieſe aber hebt die Obligation auf, aber nur in ein und der andern Handlung: iene geſchicht von einem Richter, von einem Lehrer, von der Unter-Obrigkeit; dieſe aber nur von dem Geſetzgeber: iene hat bey allerhand Geſchäfften, bey Bündniſſen und Verträgen; dieſe aber nur bey dem Geſetz ſtatt. Iſt eine That bereits wider das Geſetz geſchehen, und der Regent erläßt einem deßwegen die Straffe, ſo heiſt man dieſes das Begnadigungs-Recht. Wird iemand von der Verbindlichkeit des Geſetzes nicht nur in ein und der andern Handlung; ſondern gäntzlich loß geſprochen, ſo iſt dieſes ein Privilegium, dahin die Artickel Auslegungs-Kunſt, Billigkeit, Diſpenſation und Privilegium gehören.

§. XXIV.

§. XXIV.

Weiß man, was ein Gesetz sey, so muß man sich weiter um die unterschiedene Arten desselbigen bekümmern. Man theilet sie vornehmlich in die **göttliche** und **menschliche**. Ein **göttlich** Gesetz ist, das unmittelbahr seinen Ursprung von GOtt hat, und wieder entweder ein **natürliches**; oder **willkührliches** ist*; * ein **menschliches** ist ein solches, welches von der menschlichen Obrigkeit, so die höchste Gewalt hat, ihren Unterthanen als eine Richtschnur vorgeschrieben.**

* Die göttlichen Gesetze theilt man insgemein in leges naturales, in die natürliche, und positiuas, in die willkührliche. Das natürliche fliesset nothwendig aus der Beschaffenheit der menschlichen Natur, und wird durch die Vernunfft erkannt, ist auch in Heil. Schrifft wiederhohlet, davon wir unten weitläufftiger handeln werden. Das willkührliche theilet man mehrentheils in ein allgemeines und besonderes. Das allgemeine sey ein solches, welches darinnen mit dem natürlichen überein komme, daß es von GOTT herrühre und alle Menschen verbinde; darinnen aber von selbigem unterschieden sey, daß es keine nothwendige Verknüpffung mit der menschlichen Natur habe, und also durch die Vernunfft nicht könne erkannt werden. Ob nun solche allgemeine willkührliche Gesetze GOTTes vorhanden sind? darüber ist eine Controvers entstanden, welche wir in dem Artickel Gesetz erzehlet. Das besondere willkührliche Gesetz hat nur die Juden obligiret, und ist entweder ein ceremonialisches; oder politisches.

** Die menschlichen Gesetze theilt man in die geistlichen und weltlichen, und werden die letztern auch nur die bürgerlichen in engerm Verstand genennet; welcher Unterscheid aber blos von dem Unterscheid der Materie in den Gesetzen hergenommen ist, der kein wesentlicher Um-

stand, weswegen auch die Eintheilung an sich selbst nichts nutz ist, und man kan gar wohl alle Gesetze, die von weltlicher Obrigkeit herkommen, bürgerliche Gesetze nennen.

§. XXV.

Ist nun das Gesetz die eine Vorschrifft der Vernunfft, nach der wir unser Thun und Lassen zur Beförderung der Glückseeligkeit einzurichten haben, so sieht man leicht, daß kein anderes, als das natürliche gemeynet sey, welches die Vernunfft aus der Natur erkennet, und dessen Verbindlichkeit alle Menschen auf sich haben. *

* Weil wir hier nur die Moral überhaupt abhandeln, so dörffen wir von dem natürlichen Gesetz weiter nichts sagen, und müssen die Ausführung bis in das sechste Capitel von der natürlichen Rechts-Gelehrsamkeit versparen.

§. XXVI.

Die andere Norm, oder Vorschrifft der Vernunfft, darnach wir uns in unsern Verrichtungen richten müssen, ist der **Rathschlag**, der nichts anders ist, als eine Regel der gesunden Vernunfft, welche dieselbige aus der Beschaffenheit der Umstände der Sachen, mit denen man zu thun hat, darreichet, und weiset, wie man etwas dergestalt ausführen soll, daß man seinen Nutzen auf eine rechtmäßige Art dabey befödere. *

* Man nennt die Rathschläge auch Regeln der Klugheit, so fern wir hier von den vernünfftigen Rathschlägen reden, wie aus der Beschreibung derselbigen erhellet. Die Lehre, welche solche vorträget und lehret, heist die Politic, oder die Klugheit zu leben. Wie sie von dem Gesetz unterschieden, daß sie keine Krafft einer Verbind-

lichkeit

lichkeit bey sich haben, ist schon vorher erinnert worden. Es sind solche, wenn man das Wort in weiterm Verstand nimmt, entweder ingenieuse; oder iudicieuse Rathschläge. Jene sind Einfälle, oder ingenieuse Erfindungen, welche darzu dienen, daß wenn sich der Mensch in einer Verwirrung siehet, daraus er durch iudicieuses Nachsinnen; oder Widerstand nicht wohl kommen dörffte; oder da ihm vielleicht nicht Zeit dazu gelassen wird, sich durch einen artigen Einfall also fort zu helffen wisse. Die iudicieusen sind scharffsinnige Urtheile von der Natur und Beschaffenheit der vorfallenden Sachen, und das sind die Rathschläge im eigentlichen Verstand, wie wir solche auch vorhin beschrieben haben.

§. XXVII.

Wissen wir nun, worauf die Glückseeligkeit ankomme, darnach wir durch ein vernünfftiges Leben trachten müssen, und welches die Vorschrifft der Vernunfft sey, nach der wir zur Erlangung der Glückseeligkeit unsere Handlungen einzurichten, so ist noch der **dritte** Theil der Moral überhaupt übrig, darinnen wir erklären müssen, wie die Einrichtung selbst unserer Verrichtungen nach dieser Vorschrifft beschaffen sey.

§. XXVIII.

In diesem Theil müssen wir wieder zwey Stücke erwegen, so wohl die **Beschaffenheit des Menschen**, der nach solcher Vorschrifft leben soll; als auch der **Handlungen selbst**, so fern sie gegen diese Vorschrifft gehalten werden. Der Mensch hat deswegen von seinem Schöpffer eine **besondere moralische Natur** bekommen, welche auf dem Wesen der vernünfftige Seele und auf die Relation ihrer

Kräffte gegen die Glückseeligkeit, solche willkührlich zu befördern, beruhet. *

* Der Mensch hat eine zweyfache Natur und ist eine substantia composita. davon die eine die physicalische, welche natürlich in dem belebten Leibe bestehet; die andere die moralische, die wir iezt beschrieben haben. Aus dieser doppelten Natur fliessen auch zweyerley Actiones, als natürliche und physicalische, welche nothwendig sind, und so wohl den Menschen; als Vieh zukommen, und moralische, die in des Menschen Freyheit stehen, und weil sie von einem vernünfftigen Principio dependiren, dem Vieh nicht können beygelegt werden.

§. XXIX.

Setzen wir die moralische Natur des Menschen in der vernünfftigen Seele und deren Relation auf eine willkührliche Glückseeligkeit, so müssen wir weiter erwegen, wie sich ihre Kräffte in solcher Absicht äussern, welches vornemlich in dreyen Stücken geschiehet. Denn einmahl haben wir das Vermögen etwas zu überlegen; hernach fließt aus solchem Vermögen die Freyheit des Menschen, daß er sich nach Gefallen bald da; bald dorthin lencken kan, und denn hat er auch einen natürlichen Trieb zur Glückseeligkeit.

§. XXX.

Das erste besondere Stück der moralischen Natur des Menschen, ist das Vermögen etwas zu überlegen, welches also den Verstand, und zwar dessen Urtheils-Krafft, die eben den Unterscheid zwischen einem Menschen und Vieh machet, angehet. Man überlegt hier zweyerley, als den Endzweck, was man vornehmen will, und die Mittel, die man zur Ausführ-

führung und Erlangung des Zwecks erwehlen und brauchen kan.

§. XXXI.

Der **andere** besondere Theil der moralischen Natur des Menschen ist seine Freyheit. Diese ist nichts anders, als ein Vermögen der Seelen, und zwar des menschlichen Verstandes, dadurch ein Mensch sich allerhand Vorstellung von einer Sache machen, und dadurch den Willen bald dahin, bald dorthin lencken kan.* Solche Freyheit muß der Menschschlechterdings haben, wenn er nach einer Vorschrifft leben soll. **

* Insgemein setzt man die Freyheit des Willens in einer indifferentia ad oppolita, daß sich der Wille gegen zwey einander entgegen stehende Dinge gleichgültig verhalte; wir haben aber in dem Artickel Freyheit des Willens gezeiget, daß diese Erklärung deswegen nicht richtig, weil es nicht angienge, daß man ohne Bewegungs-Grund etwas wollen, oder nicht wollen könne; und zugleich angemerckt, daß die andere Definition, als käme solche Freyheit auf eine Abwesenheit der äusserlichen Hindernisse an, unzulänglich. Wenn wir unsere Gedancken davon sagen sollen, so machen wir einen Unterscheid unter der Freyheit des Menschen und des Willens. Der Wille hat eigentlich keine Freyheit, indem er sich seiner Natur nach nothwendig und allezeit gegen das Gute neigen, und von dem Bösen zurück ziehen muß; man wolte denn dessen Freyheit darinnen setzen, daß er nicht nur aus einem eigenen Vermögen sich zu was lencken, oder davon zurück ziehen könne; sondern auch keinem äusserlichen Zwang unterworffen; welches aber, wenn man die Sache genau betrachtet, eigentlich zu reden, keine besondere Freyheit des Willens seyn kan. Denn neiget sich gleich der Wille aus einer eigenen Krafft, so hat man dieses nur als ein blos

physicalisches Vermögen anzusehen, das man auch den Gliedern des Leibes beylegen könnte, und ob er gleich äusserlich nicht kan gezwungen werden, so ist doch dieses eine Sache, die nicht allein dem Willen; sondern auch dem Verstand zukommt. Doch wenn wir auch behaupten, der Wille habe keine Freyheit, so behält doch solche der Mensch, und kommt nur darauf an, wo wir ihren Grund suchen sollen, welches nicht im Willen; sondern im Verstand geschehen muß. Durch denselbigen können wir eine Sache uns auf mancherley Art vorstellen, und durch solche Vorstellung den Willen bald zu dieser; bald zu iener Seite lencken, welches Vermögen eben die Freyheit des Menschen ist. Damit wir dieses noch genauer und deutlicher erkennen, so wollen wir drey Umstände betrachten, als die Vorstellung, die im Verstand geschiehet: die Determination, die darauf im Willen erfolgt, und die würckliche Handlung, die man nach dem im Willen gefaßten Schluß vornimmt. Die Vorstellung ist die theoretische Erkänntnis einer Sache, so fern sie entweder was gutes; oder was Böses in sich fasset, welche allezeit vorher gehen muß, ehe der Wille in eine Bewegung kommen kan, es mag nun solche Erkänntnis wahr, gründlich und hinlänglich seyn; oder nicht, gnug daß man etwas vor gut, oder böß ansiehet. Nach der göttlichen Absicht solte der Wille der Regierung des Verstandes dergestalt unterworffen seyn, daß er weder was gutes verlangen, noch was böses fliehen soll, es sey denn vorher vom Verstand auf eine iudicieuse Art, als ein wahrhafftig Gut; oder als ein wahrhafftiges Ubel erkannt worden. Allein solche von GOtt gesetzte Ordnung ist durch den Fall verderbet worden, so, daß der Verstand offt dem Willen nachgeben und sich Vorstellungen machen muß, wie es dessen Begierden gemäß ist, welches unserm Satz, daß vor den Bewegungen des Willens eine Erkänntnis hergehen müsse, keinen Eintrag thut. Denn ein anders ist die Ordnung, ein anders die Beschaffenheit der Vorstellungen einer Sache im Verstand. Der Ordnung nach geschicht die Vorstellung

ehe,

ehe, als sich der Wille bewegt, daß man sich aber etwas auf diese und nicht auf eine andere Art vorstellet, das kan mit von dem Willen dependiren. Eben daher sind die Bewegungs-Gründe entweder vernünfftige; oder unvernünfftige. Die vernünfftige stellen eine Sache nach der Wahrheit und ihrer eigentlichen Beschaffenheit für, dazu nicht allein eine Scharffsinnigkeit im Verstande; sondern auch ein unpaßionirtes Wesen im Gemüth erfordert wird. Die unvernünfftigen stellen die Sachen nicht nach ihrem eigentlichen Wesen für, da man was gutes vor bös, und was böses vor gut achtet, welches geschicht entweder aus natürlicher Schwachheit des Verstands; oder aus Antrieb des verderbten Willens, da ein iedweder nach seinen herrschenden Passionen urtheilet. Stellt der Verstand solche Bewegungs-Gründe vor, so folgt im Willen darauf die Determination, oder der Schluß, welcher an sich was nothwendiges, und gleichwol mit völliger Freyheit des Menschen geschiehet, daher wenn man sich gleich zu was entschlossen hat, so kan man sich doch darinnen ändern, den vorigen Schluß fahren lassen, und einen andern fassen, nemlich wenn man sich andere Vorstellungen von einer Sache machet. Ist der Schluß vorhanden, und folgt darauf die äusserliche Handlung, so wird selbige gleichwol nicht nothwendig. Denn zu geschweigen, daß wir an einer Sache einen Gefallen haben können, ohne die damit verknüpffte äusserliche Handlung vorzunehmen, oder zu unterlassen, so kan man ia nach seinem Gefallen, wie wir kurtz vorher erinnert haben, den gefaßten Schluß ändern, und dadurch hat man die äusserliche Handlung in seiner Gewalt, daß man thun kan, was man will. So viel folgt daraus, daß wenn der Schluß beständig bleibet, daher eine Gewißheit der vorzunehmenden Handlung entstehet. Alles dieses können wir noch deutlicher aus folgendem Exempel sehen: ich sehe ein Buch im Buchladen liegen, von dem ich mir die Vorstellung mache, daß mir selbiges sehr nützlich: durch solche Vorstellung wird der Wille determiniret, daß ich mich entschliesse,

selbiges zu kauffen, worauf ich auch die äusserliche Handlung vornehme und das Buch kauffe. Nun fragt sichs: wie sich hiebey meine Freyheit geäussert? daß ich Lust zu dem Buch bekam, und solches zu kauffen den Schluß faßte, war an sich was nothwendiges, indem ich mir aber selbige Lust durch meine Vorstellung selbst erreget, und ich mir auch eine andere Vorstellung hätte machen können, so war dieses die Freyheit, die ich dabey hatte, und ob ich schon selbiges kauffte, so hätte ich auch den Kauff können unterlassen, wenn ich durch andere Vorstellung den Willen von dem ersten Schluß abgebracht.

** Der Mensch muß allerdings seine Freyheit haben, wenn er nach einer Vorschrifft seine Glückseeligkeit willkührlich befördern soll. Wäre er derselbigen beraubet, so müste alles nothwendig geschehen, und wäre also vergebens, wenn man ihm eine Norm vorschreiben wolte, nach welcher er leben müste, es sey nun ein Gesetz, oder eine Regel der Klugheit. Man lese die Artickel Freyheit des Willens und Bewegungs-Grund.

§. XXXII.

Das dritte besondere Stück der moralischen Natur des Menschen ist der Trieb zur Glückseeligkeit. GOtt hatte den Menschen zur Glückseeligkeit erschaffen, und damit er selbige zu erlangen und zu erhalten desto ehe angetrieben würde, legte er in seine Natur gewisse Begierden, dadurch er dasienige, was ihm nützlich, verlangen, und was ihm schädlich, fliehen solte. Solche natürliche Begierden zielen auf eine gedoppelte Glückseeligkeit, davon man die eine die animalische; die andere die menschliche, oder moralische nennen kan. *

* Die Begierden, die auf die animalische Glückseeligkeit gehen, sind zweyerley. Einige zielen auf die Erhaltung sein selbst, als die Begierde zu essen, zu trincken, zu schlaffen, der Eckel vor alle demienigen, was der Erhaltung des

Lebens

Lebens zuwider; andere auf die Erhaltung seines Geschlechts, als der natürliche Trieb zur fleischlichen Vermischung, und die natürliche Liebe gegen die Seinigen. Dieienigen, wodurch die menschliche, oder moralische Glückseeligkeit soll befödert werden, hat der Mensch allein vor sich, dergleichen sind der natürliche Trieb zur Erkänntnis der Wahrheit, zur menschlichen Gesellschafft und zur höchsten Glückseeligkeit. Die beyden ersten gehen auf die Glückseeligkeit in diesem, die letztere auf die Glückseeligkeit in ienem Leben. Daß der Mensch einen würcklichen Trieb zur höchsten Glückseeligkeit habe, kan zwar ein ieder durch eigene Empfindung fühlen; man siehet aber dieses auch daraus, daß die Menschen mit dem, was sie in dieser Welt haben, nicht zufrieden sind. Unvernünfftige wollen entweder immer was anders, wie wollüstige; oder etwas mehrers, als sie gegenwärtig haben, wie Ehr- und Geld-Geitzige. So bleiben auch vernünfftige und christliche Menschen bey dem, was sie in der Welt finden, nicht stehen, sondern trachten immer nach grösserer Vollkommenheit, und weil solche Bestrebung sich bey allen Menschen findet, so muß sie was allgemeines seyn. Sie kan nicht von den Gedancken herrühren, weil selbige die Menschen in gleichem Grad haben, auch sonst die höchste Glückseeligkeit selbst in der Welt müste anzutreffen seyn, welches man doch nicht sagen kan. So äussert sich auch dieser Trieb, so bald der Mensch gebohren worden, und weil er nichts unrechtes in sich fasset, muß man billig sagen, er sey von GOTT eingepflantzet worden, welches weiter in dem Artickel von der Seelen Unsterblichkeit ausgeführet ist. Aus diesem allen erhellet so viel, daß der Mensch zur Glückseeligkeit und zwar nicht blos zu einer animalischen; sondern auch moralischen erschaffen sey.

§. XXXIII.

Diese iezt erklärte moralische Natur des Menschen müssen wir nun auf die gedoppelte Vorschrifft der Ver-

nunfft, nach der er leben soll, appliciren. Uberhaupt ist so viel daraus zu erkennen, er stehe in solchen Umständen, daß er sich darnach richten kan, und was insonderheit das Gesetz betrifft, so setzen wir voraus, daß dergleichen vorhanden, und er wegen seiner Dependentz von GOtt dasselbige zu beobachten verbunden sey. *

* Wir haben in der philosophischen Moral nur mit dem natürlichen Gesetz zu thun, dessen Existentz unten im sechsten Capitel von der natürlichen Rechts-Gelehrsamkeit soll erwiesen werden.

§. XXXIV.

Bey diesem Gesetz braucht der Mensch von seiner moralischen Natur die Vernunfft auf zweyerley Art: einmal daß er dadurch das Gesetz erkenne, so wohl nach seinem Urheber, wer es gegeben; als auch nach seinem Innhalt, was darinnen gebothen und verbothen; * hernach daß er das Gesetz auf seine Verrichtungen appliciret, welche Würckung das **Gewissen** pflegt genennet zu werden. **

* Diese beyde Stücke sind bey der Erkänntnis eines ieden Gesetzes nöthig, wenn dasselbige seine Krafft haben und den Menschen verbinden soll. Man muß wissen, wer das Gesetz gegeben, damit man sehen kan, ob man unter dessen Herrschafft stehe, und also selbiges anzunehmen verbunden, worauf man auch dessen Innhalt erkennet, um zu wissen, was man nach demselbigen zu thun und zu lassen. Aus dieser Ursach sind bey der Promulgation eines ieden Gesetzes diese beyde Stücke deutlich anzuzeigen.

** Das Gewissen ist eigentlich das innerliche Gericht, welches die Vernunfft von des Menschen Thun und Lassen und dessen Moralität anstellet. Zur Vollziehung desselbigen sind drey Stücke nöthig, als die Erkänntnis

känntnis der Regeln des Gesetzes; hernach die Application dieser Regeln auf die Verrichtungen, und denn das Urtheil selbst, welches die Vernunfft von der moralischen Beschaffenheit der Verrichtungen abfasset. Aus diesem ist leicht zu verstehen, warum das Gewissen bisweilen eine Richtschnur; bisweilen aber ein Buch, ein Zeuge, eine Richter genennet werde. Denn eine Richtschnur heist solches in Ansehung des ersten Satzes, welches uns das Gesetz, als eine Richtschnur, darnach wir unser Leben einzurichten, fürstellet; ein Buch, oder ein Zeuge, in Ansehung des andern Satzes, der uns gleichsam aus einem Buch vorlieset, was wir gethan, oder unterlassen, und zeuget entweder vor; oder wider uns, und ein Richter in Ansehung der Conclusion, welche den Ausspruch thut, und uns dadurch entweder absolviret, oder verdammet. Aus dieser Beschaffenheit des Gewissens können wir schliessen, daß selbiges keiner weltlichen Herrschafft unterworffen, und man einem ieden seine Gewissens-Freyheit lassen müsse, folglich der Gewissens-Zwang unvernünfftig sey. Man theilet es auf unterschiedene Art ein. In Ansehung der Verrichtungen ist es entweder ein vorhergehendes, wenn man die Moralität einer Verrichtung, ehe sie vorgenommen wird, prüfet; oder ein nachfolgendes, wenn man die geschehene Thaten nach den Gesetzen GOttes untersuchet, und dabey überzeuget wird, daß sie entweder vernünfftig, wenn sie denselbigen gemäs; oder unvernünfftig, wenn sie denselben zuwider. Jenes heist das gute Gewissen, dahin die Gewissens-Entschuldigung gehöret, welche darinnen besteht, daß das nachfolgende Gewissen mit dem vorhergehenden übereinstimmet, und also einem das Zeugnis giebt, man habe recht gehandelt; dieses aber ist das böse Gewissen, auf welchen bisweilen die Gewissens-Bisse folgen, wodurch man die Unruhe und das Mißvergnügen des Gemüths verstehet, welche aus der Anklage des Gewissens wegen einer vollbrachten bösen, oder unterlassenen guten That entspringen. In Ansehung der unterschiedenen Beschaffenheit des Urtheils ist es entweder

ein

ein wahres; oder ein falsches. Jenes ist, wenn man die Moralität einer Verrichtung erkennet, wie sie an sich selbst beschaffen; hingegen das falsche ist, wenn man sich einen irrigen Concept davon machet, und zwar entweder in den moralischen Principiis; oder in den Verrichtungen selbst. Beydes das wahre und falsche ist wieder entweder ein gewisses, wenn man in den moralischen Regeln und den Umständen der Verrichtungen eine Gewißheit hat; oder ein wahrscheinliches, wenn von den Principiis und Beschaffenheit einer Verrichtung nur eine wahrscheinliche Erkänntnis vorhanden ist, wozu einige noch das scrupuleuse setzen. Es ist der Gewissens-Scrupel ein Zweifel, den man wegen der Vernunfftmäßigkeit, oder Moralität einer Handlung, die man entweder vollbracht; oder vornehmen soll, hat, daß man nicht gewiß weiß, ob was recht, oder unrecht sey. Man lese hier die Artickel Gewissen, Gewissens-Freyheit, Gewissens-Zwang, Gewissens-Entschuldigung, Gewissens-Biss, Gewissens-Scrupel.

§. XXXV.

Bey dem Gewissen hat man sich vernünfftig aufzuführen, welches darauf ankommt, daß man fleißig eine richtige Prüfung des Gewissens anstellet, und solches in dem Leben und Wandel zu einer nützlichen Krafft kommen lässet. Dieses muß so wohl bey dem vorhergehenden Gewissen, ehe man etwas vornimt; * als auch bey dem nachfolgenden, wenn die Handlung bereits vollbracht, geschehen. **

* Bey dem vorhergehenden Gewissen bemercken die Moralisten folgende besondere Regeln: 1) wider das richtige Gewissen, es mag nun solches gewiß; oder wahrscheinlich seyn, müsse man nichts thun; doch sey das gewisse dem wahrscheinlichen vorzuziehen. Derienige, der sich bemüht, nichts wider sein Gewissen vorzunehmen, heist gewissenhafft, und wer nicht nur aus einer Sclave-

Sclaverey der unvernünfftigen Neigungen und Affecten wider das Gewissen handelt ; sondern sich auch über seine gewisse Thaten kein Gewissen machet, gewissenlos: 2) die wahrscheinlichere Meynung ist der unwahrscheinlichern vorzuziehen; ist aber eine so wahrscheinlich, als die andere, so geht man in diesen Fällen nach den Grundsätzen der erlaubten Verrichtungen: 3) wider das zweifelhafftige Gewissen muß man nichts thun, indem derjenige, welcher zweifelt, und in dem Zweifel etwas vornimmt, die Absicht das Gesetz zu übertreten hat, wenn ihm gleich selbiges auf allen Fall solte zuwider seyn. So wird auch hier nicht die That selbst; sondern allein die Absicht des Thäters in Betrachtung gezogen: 4) Bey dem irrigen Gewissen ist zu mercken, wenn der Irrthum zu vermeiden gewesen, und betrifft entweder eine gute; oder böse Sache, so sündiget man, wenn man so wohl nach dem Gewissen, als wider dasselbige handelt, indem man es besser hätte wissen können, und man Schuld ist, daß man seinen Irrthum nicht abgeleget. Ist der Irrthum nicht zu vermeiden gewesen, so muß man vielmehr nach dem Gewissen, als wider dasselbige handeln, indem keine Zurechnung dabey statt findet. Betrifft der Irrthum eine indifferente Sache, so verfehlt der, welcher wider das Gewissen; nicht aber, der nach demselbigen handelt, indem man bey solchen Fällen ohne diß seine Freyheit hat. Hieher gehören die Artickel Gewissen, Gewissenhafft, Gewissen-los.

** Bey dem nachfolgenden Gewissen, wenn die Handlungen bereits geschehen, muß die Prüfung fleißig angestellet werden, und wenn man dessen Züchtigung fühlet, solche annehmen, und sich darnach in Zukunfft bessern. Wer dieses nicht thut, von dem sagt man, daß sein Gewissen schlaffe, wie wir solches in den Artickeln Gewissens-Prüfung und Gewissens-Schlaff gezeiget.

§. XXXVI.

§. XXXVI.

Nicht weniger ist bey dem Gesetz von der moralischen Natur des Menschen die Freyheit nöthig. Denn wäre der Mensch solcher beraubt, daß alles, was er thäte, nothwendig geschehen müste, so wäre es eine gantz vergebene Sache, ihm ein Gesetz vorzuschreiben, und nach demselbigen gewisse Verrichtungen zuzurechnen, die er doch zu thun; oder zu unterlassen, sich nicht im Stand befände. Eben deswegen fällt solche Zurechnung bey dem Mangel der Freyheit weg, weil keine Verbindlichkeit entstehen kan, welche die Freyheit einschräncken soll, so nicht angeht, wenn selbige nicht vorhanden ist. *

* Wir haben oben so wohl von der Natur, als von der Nothwendigkeit der Freyheit des Menschen schon gehandelt, und fügen demienigen, was wir bereits gesagt, nur dieses bey, daß, ob man wohl verschiedene Einwürfe dawider gemacht, und die Fatalität einführen wollen, selbige gleichwohl keinen Stich halten. Einer der scheinbarsten Einwürffe ist, den man von der Vorhersehung der künfftigen zufälligen Dinge bey GOTT hernimmt, und daraus schliessen will, weil sich GOtt in solcher Vorhersehung nicht betriegen könne, so müsse alles nothwendig geschehen; welcher Schluß aber falsch ist. Man mercke nur zwey Umstände, so wird man aus aller Schwürigkeit kommen. Der eine ist, daß GOtt solche zufällige Dinge so vorher siehet, wie sie nemlich der Mensch nach seinem freyen Willen vornehmen werde, daß also dabey zweyerley vorkommt: die Vorhersehung selbst, und dasienige, was vorher gesehen wird, welches die Freyheit des Menschen zum Grund hat. Der andere Umstand ist, daß man die Gewißheit von der Nothwendigkeit unterscheiden müsse. Was gewiß ist, das ist noch nicht nothwendig, z. E. es ist gewiß, daß ich morgen verreisen werde; ich nehme aber die Reise mit meiner vollkommenen Freyheit vor. Um deswegen macht

die

die Vorhersehung GOttes zwar eine Gewißheit; aber keine Nothwendigkeit. Und wenn man schliesset, was GOtt vorher siehet, das muß geschehen, indem er sich nicht betriegen kan, so ist das richtig; es folgt aber noch nicht, daß es nothwendig sey. Die weitere Ausführung davon findet man in dem Artickel Vorhersehung GOttes.

§. XXXVII.

So muß auch von der moralischen Natur des Menschen zu dem Gesetz auf Seiten des Willens dessen Trieb zur Glückseeligkeit noch kommen. Denn weil das Gesetz eine Verbindlichkeit machet, wodurch die Freyheit des Menschen eingeschräncket wird, so ist ihm dieses nach seiner verderbten Natur unangenehm, und muß daher ein innerlicher Grund da seyn, wodurch der Wille bewogen wird, sich dem Gesetz zu unterwerffen, und die Obligation, oder die moralische Nothwendigkeit zu übernehmen, welches die Vorstellung des Bösen, wenn man ungehorsam, und des Guten, wenn man gehorsam ist, machet. Solche Vorstellung würde keine Krafft haben, wenn in dem Willen kein Trieb zur Glückseeligkeit läge.

§. XXXVIII.

Aus dem, was wir bishero angeführet, ist klärlich zu ersehen, daß der Mensch nach allen Stücken seiner moralischen Natur im Stand sich befinde, nach einem gewissen Gesetz zu leben, und daraus fliesset weiter, daß ihm etwas könne zugerechnet werden. Es ist die **Zurechnung** nichts anders, als eine moralische Eigenschafft, da einer als Urheber einer Verrichtung angesehen wird, daß also die Würckung solcher Verrichtung auf ihn zurück fallen muß. *

* Hier kommen wir in der richtigsten Ordnung auf die Zurechnung, und dem, was damit verknüpffet ist. Man muß einen Unterscheid machen unter der imputatione, und unter der imputabilitate, davon jenes die Verrichtung selbst der Zurechnung; dieses das Vermögen, daß einem was könne zugerechnet werden. Es müssen dabey drey Umstände untersucht werden: 1) wem etwas zuzurechnen sey, welches überhaupt derjenige, der freywillig eine That vollbracht, und nach dem Gesetz zu leben verbunden gewesen, er mag nun entweder vor sich etwas vorgenommen, oder bey eines andern Verrichtung concurrirt haben, welches letztere auf unterschiedene Art geschehen kan, entweder wenn man würcklich was dabey thut, und zwar primario, indem man etwas befiehlet, oder den verlangten Consens dazu giebt; oder dazu hilfft, Sicherheit verschafft; secundario, wenn man einem einen guten Rath giebt, eine böse That lobet, dem Thäter noch schmeichelt; oder wenn man etwas dabey unterlässet, so man in acht zu nehmen verbunden gewesen, und zwar auch so wohl primario, indem man etwas nicht verbiethet, und die schuldige Hülffe nicht leistet; als auch secundario, wenn man eine böse That nicht wiederräthet, selbige verschweiget: 2) welche Verrichtungen einem können zugerechnet werden: und das sind alle diejenigen, die iemand mit Wissen und Willen selbst gethan; oder unterlassen hat; ingleichen alle diejenigen, wozu iemand andere angereitzt, und wovon er sie abgehalten, woraus leicht zu schliessen, welche Thaten einem nicht zu imputiren: 3) auf wie vielerley Art die Zurechnung geschehen könne: sie geschicht entweder nach dem Gesetz, wenn der Gesetzgeber einen vor den Uhrheber der Verrichtung erkläret, und beschliesset, daß die Würckungen derselbigen auf ihn zurück fallen sollen; oder nach dem Willkühr dessen, welchem daran gelegen, daß diese und iene Verrichtung entweder geschehen, oder nicht geschehen sey. Die erste geschicht theils aus Gnaden, wenn die Würckung der Verrichtung, so der dritte Mann gethan, einem beygeleget wird, welches nur in

fauo-

fauorabilibus und nicht in odiosis angeht; theils nach Schuldigkeit, welche auf die Ursach siehet, und entweder eine Würckung bey sich hat; oder nicht. Die Zurechnung, die nach dem Willkühr eines andern geschicht, bringt das meritum, oder das Verdienst, zu wege, welches das Verhältnis derjenigen Verrichtungen ist, die wir dem andern zu Gefallen thun, so fern sie gegen dasjenige gehalten werden, das man deswegen von dem andern entweder vermöge eines Vertrags; oder nach der Billigkeit zu erwarten hat. Zu einem solchen Verdienst wird erfordert, daß man die Absicht gehabt, dem andern einen Gefallen zu thun: daß der andere, dem man eine Gefälligkeit erweiset, es davor annehme: daß man dazu nicht verbunden gewesen, und daß man durch seine eigene Kräffte die Sache ausgerichtet. Auf solches Verdienst folgt die Belohnung, und der eigentliche Lohn. Die Belohnung ist eine Vergeltung derjenigen Bemühung, die man dem andern zu gefallen übernommen hat, und ist von dem eigentlichen Lohn darinnen unterschieden, daß man sich bey dem letztern vorher ausdrücklich verglichen hat; da es hingegen bey einer Belohnung in dem Willkühr desjenigen, dem zu Gefallen was geschehen, stehet, ob und auf was Art man die Bemühung vergelten wolle. Hat man etwas vorgenommen, das dem andern zum Schaden gereicht, und also wider das Gesetz ist, so entstehet daraus das demeritum, welches entweder aus Boßheit; oder Nachläßigkeit geschehen kan, welches letztere die culpa genennet wird, die man insgemein eintheilet in latam, leuem und leuissimam, von der man den casum, wenn durch einen unversehenen Zufall dem andern ein Schade zuwächset, unterscheiden muß. Ein solcher macht sich nicht nur schuldig, den verursachten Schaden zu ersetzen entweder durch die Restitution; oder durch die Satisfaction; sondern wird auch noch nachdem die Umstände sind, straffällig. Zur weitern Erläuterung dieser Materie dienen folgende Artickel: Zurechnung, Verdienst, Belohnung, Lohn, Schuld, Schade.

§. XXXIX.

Eben so verhält sichs mit der andern Norm unserer Handlungen, welche der **Rathschlag** ist, daß dabey alle Stücke der moralischen Natur des Menschen nöthig sind. Denn die Vernunfft brauchen wir, die Natur des gegenwärtigen Obiecti zu betrachten, und durch Uberlegung heilsame und nützliche Anschläge abzufassen. Bey diesen muß man weiter seine Freyheit haben, daß man aus den unterschiedenen Anschlägen, welche sich angeben können, die besten heraus lesen, nach seinem Gefallen selbige anwenden, sich auch in seinen Entschliessungen ändern kan: Hätte aber der Mensch keinen Trieb zur Glückseeligkeit, so würde er sich weder selbst bemühen, etwas klüglich hinaus zu führen: noch dasienige, was ihm andere mit Grund rathen, annehmen.

§. XL.

Dieses ist das erste Stück bey dem dritten Theil der Moral überhaupt, welcher zeiget, wie die Einrichtung der Verrichtungen nach der Vorschrifft der Vernunfft beschaffen seyn müsse, darinnen wir die Beschaffenheit des Menschen, der nach derselbigen leben soll, vorgestellet. Nun folgt das andere von der **Natur der Handlungen selbst**, so fern sie gegen diese Vorschrifft gehalten werden. Begreifft selbige so wohl die Regeln des Gesetzes; als der Klugheit, so entsteht daraus gleich dieser gemeiner Unterscheid, daß wir sehen müssen, wie die menschlichen Verrichtungen so wohl nach dem Gesetz, als nach der Klugheit beschaffen sind.

§. XLI.

§. XLI.

Nach dem Gesetz sind die Handlungen der Menschen entweder **nothwendige**; oder **zulässige**. Die **nothwendige** nennt man diejenigen, welche das Gesetz ausdrücklich bestimmet und vorschreibet. Sie sind nothwendig wegen der Verbindlichkeit, die aus dem Gesetz entstehet, wodurch die Freyheit dessen, dem das Gesetz gegeben ist, eingeschränckt wird, daher man sie auch **Pflichten** nennet. *

* Also ist die Pflicht eine Handlung, dazu man durch das Gesetz verbunden ist. Man theilet sie in Ansehung derer, gegen die sie zu beobachten, in die Pflichten gegen GOtt, gegen sich und gegen andere. Mehrere Arten derselbigen zu setzen, ist nicht nöthig. Denn wolte man gegen die Geister und unvernünfftige Thiere Pflichten behaupten, so geht dieses deswegen nicht an, weil sie mit uns in keiner moralischen Gemeinschafft stehen, und ob wir wohl in Ansehung derselben gewisse Pflichten auf uns haben, so gehören sie doch eigentlich entweder zu den Pflichten gegen GOtt; oder gegen uns selbst. Man lese den Artickel Pflicht.

§. XLII.

Solche Handlungen nennt man auch **moralische**, weil sie durch das Gesetz eine moralische Eigenschafft bekommen, daß sie entweder gut oder böse sind, indem alle Moralität aus dem Gesetz kommt, daß wenn dieses nicht wäre, so wären alle Verrichtungen nur als physische anzusehen, die weder gut noch böse wären. *

* In der Materie von dem Grund und Ursprung der Moralität, woher es komme, daß eine Handlung gut, oder böß sey, behaupten wir billig, daß alle Moralität von dem göttlichen Gesetz herrühre, und indem wir in der Philosophie nur mit den natürlichen Gesetzen zu thun

haben, so ist dabey zu mercken, daß auf Seiten GOttes die Beschaffenheit der Sache die Ursach, warum er dieses befohlen, ienes verbothen; daß aber solches ein eigentliches Gesetz worden, und dadurch die Moralität der freyen Handlung entstanden, das rühret von seinem Willen. Aus diesem fliesset, daß ob man wohl die Moralität der menschlichen Verrichtungen von dem Willen GOttes herleitet, solches doch nicht so zu verstehen, als wenn seine Heiligkeit und Gerechtigkeit ausgeschlossen werde, mit welchen alle natürliche Gesetze überein kommen; nur kan etwas kein Gesetz werden, wenn nicht der göttliche Wille hinzu kommt. Die Haupt-Ursach dieser Meynung ist, daß die Verbindlichkeit aus keinem andern Grund, als aus einem Gesetz kan hergeleitet werden. Die Moralität aber setzt die Verbindlichkeit voraus. Denn bin ich zu etwas verbunden, so ist dadurch meine Freyheit eingeschränckt, und das muß iemand gethan haben, der mir zu befehlen hat. Die scholastische Meynung von der moralitate obiectiua ist ein höchst unvernünfftiges Ding, dawider wir in dem Artickel Moralität viele Ursachen angebracht.

§. XLIII.

Sehen wir bey diesen moralischen Verrichtungen auf ihre Übereinstimmung mit dem Gesetz, so sind sie entweder **gute**; oder **böse**. Die **Güte** der Handlung setzen wir in der Gleichförmigkeit, oder Übereinstimmung mit dem Gesetz. * Denn wenn alle Moralität von dem Gesetz herkommt, so können wir keinen andern Grund angeben, warum eine Handlung gut; oder bös seyn soll; folglich ist eine Handlung böse, wenn sie von dem Gesetz abweichet.

* Bey der Güte einer Handlung erinnert man, es müsse nach dem wahren und eigentlichen Sinn des Gesetzes eine völlige Übereinstimmung seyn, daß eine Handlung nicht nur in dem äusserlichen; sondern auch in dem innerlichen, in den Neigungen, Affecten, Gedancken dem

Gesetz

Gesetz gleichförmig sey. Dieses ist bey den göttlichen Gesetzen nöthig; bey den menschlichen aber, da man nur auf die Erhaltung der äusserlichen Ruhe siehet, sucht man nur eine äusserliche Übereinstimmung. Und daher ist eine gute Handlung anders vor der Welt; anders vor GOtt anzusehen. Es begreifft die Übereinstimmung selbst zwey Theile; das eine ist das materiale, welches dasienige, so das Gesetz entweder durch ein Gebot, oder Verbot vorschreibet, daß wenn man sich darnach richtet, und unterläßt, was verbothen, und vollbringt, was geboten, so ist dieses der materielle Theil der Übereinstimmung. Das andere ist das formale, welches sich auf gewisse Umstände beziehet, die man nach dem bekannten Vers: quis, quid, vbi, quibus auxiliis, cur, quomodo, quando anzumercken pfleget, welche Gelegenheit geben können, daß die Moralität entweder gar geändert; oder vergrössert wird, wie wir solches von einem ieden in dem Artickel Verrichtungen gezeiget. Einer der vornehmsten ist die Absicht, welche vernünfftig seyn muß, und insonderheit auf die Ehre GOttes zu richten. Wir befördern die Ehre GOttes, wenn wir nicht nur alles, was wir thun, aus Liebe zu ihm vornehmen; sondern auch durch unsere gute Handlungen andern Gelegenheit geben, daß sie die Vollkommenheiten GOttes besser erkennen und zu seiner Verehrung ermuntert werden. Man lese den Artickel Absicht.

§. XLIV.

Die guten und bösen Handlungen können wieder in Ansehung derer, gegen welche man sie zu beobachten, betrachtet werden, und da bekommen sie besondere Benennungen. Geht eine gute Handlung auf GOtt, so heist sie **gottseelig**: bezieht sie sich auf den Menschen selbst, der sie vornimmt, so ist es eine **ehrbare**, und wenn sie eine Absicht auf andere Menschen hat, so nennt man sie eine **gerechte** Verrich-

tung. * Aus diesem ist leicht zu erkennen, wie sich eine böse Handlung in solcher Absicht verhalte, und ebenfalls in eine gottlose, unehrbare und ungerechte kan abgetheilet werden. **

* Wir theilen hier die guten Handlungen in drey Arten: 1) in die gottseeligen, oder actiones pias, welches diejenigen Verrichtungen sind, da man dasjenige, was man GOtt selbst schuldig, erfüllet; so viel Stücke nun die Pflichten gegen GOtt in sich fassen, so viel besondere gottseelige Handlungen entstehen daraus, z. E. hat man in seinem Gemüth eine würckliche Furcht, Liebe zu GOtt, verkündigt man äusserlich sein Lob, so sind das gottseelige Handlungen: 2) in die ehrbaren, oder actiones honestas. Das Wort ehrbar ist bald auf diese; bald auf iene Art genommen worden, wie wir in dem Artickel Ehrbarkeit gewiesen. Ist die Rede von ehrbaren Handlungen, so nimmt man selbiges entweder in weitern Sinn, daß eine ehrbare Handlung so viel ist, als eine tugendhaffte Handlung; oder im engern Verstand, wenn man dasjenige thut, was man sich selbst schuldig ist: 3) in gerechte; oder actiones iustas. Eine gerechte Handlung ist eine solche Verrichtung, welche mit dem Gesetz überein kommt; aber in Ansehung eines Rechts, das der andere hat, vorgenommen wird. Solches Recht kommt her entweder unmittelbahr von dem Gesetz, z. E. wenn es heist: man soll niemanden beleidigen, so habe ich durch dieses göttliche Gesetz das Recht, daß mich niemand beleidigen darff, und im Fall dieses geschicht, kan ich die Ersetzung des verursachten Schadens fodern; oder von dem Vergleich, z. E. daß ich von dem, der bey mir eingemiethet, nach Verflieſſung der Zeit, den Hauß-Zinß fordern kan, wiewohl eigentlich zu reden, der Vergleich nicht so wohl ein Recht würcket, als vielmehr nur Gelegenheit dazu giebet. Das Recht kommt eigentlich zu reden allezeit von dem Gesetz, und wenn ich gleich mit einem einen Vergleich getroffen, so würde ich dadurch kein Recht bekommen, wenn nicht das Gesetz dawäre,

wäre, daß man die Pacta halten müste. Man theilet das Recht in ein vollkommenes, welches man mit Gewalt, und zwar in dem natürlichen Stand durch den Krieg, und in der bürgerlichen Gesellschafft durch obrigkeitliche Hülffe beschützen kan, und in ein unvollkommenes, wenn man die Gewalt, oder die Macht den andern zu zwingen, nicht hat. Nimmt man was wider des andern sein vollkommenes Recht vor, so heist man dieses eigentlich ungerecht; läst man aber dem andern sein unvollkommenes Recht nicht geniessen, so handelt man unbarmhertzig, undienstfertig u. s. w. Hieher gehört der Artickel Gerechtigkeit.

** Wie sich die guten Handlungen in drey Arten abtheilen; also geht auch dieses mit denen bösen an. Denn nimmt man etwas vor, so entweder wider die Pflichten gegen GOtt; oder gegen sich selbst, oder gegen andere, so werden sie bald gottloß; bald unerbahr; bald ungerecht, wiewohl wir gleich vorher erinnert, daß man das Wort ungerecht eigentlich brauche, wenn man etwas wider des andern vollkommenen Recht thut.

§. XLV.

Diesen nothwendigen Handlungen, die das Gesetz determiniret, stehen die **indifferente** entgegen, wodurch man solche Verrichtungen verstehet, die zwar einer Moralität fähig; sich aber gegen das Gesetz gleichgültig verhielten, daß sie in demselbigen weder geboten, noch verboten, mithin weder gut, noch böse wären. Ob nun solche Handlungen zu finden? darüber ist unter den Gelehrten viel Streitens gewesen.*

* Dieser Streit scheint eine Logomachie zu seyn, indem es darauf ankommt, in was vor einer Absicht man eine solche Handlung betrachtet. Denn stellt man sich selbige an und vor sich, oder im abstracto vor, und fragt z. E. ob das Spatziergehen, Zeitungs-lesen u. s. w. an sich was indifferentes, so ist kein Zweifel, daß man der-

gleichen indifferente Handlungen habe. Erwegt man aber dergleichen Verrichtungen in concreto, so fern sie von dieser und iener Person vorgenommen werden, und richtet die Frage so ein, ob diese, oder iene Person, welche spatzier gehet, welche die Zeitungen lieset, etwas thue, so indifferent sey, so kan man dieses nicht behaupten, und fallen in solcher Absicht alle indifferente Handlungen weg. Denn wie wir vorher erinnert, so gehört die Absicht mit zur Moralität, welche entweder gut; oder böß seyn muß, und weil keine Handlung, wenn sie gleich an sich indifferent ist, ohne Absicht kan vorgenommen werden, so wird sie durch dieselbige entweder gut, oder böß. Nun kommts darauf an, worinnen die gute Absicht zu setzen, davon man etwas anders nach der theologischen, als philosophischen Moral urtheilen muß, indem bey iener die Sache aus der heiligen Schrifft deutlicher, als bey dieser aus der Vernunfft kan erkannt werden. Ein Christ ist nach dem Grundsatz der heiligen Schrifft alles zur Ehre GOttes vorzunehmen verbunden, und da mag er selbst urtheilen, ob er alles dasienige, was man sonst unter die Mittel-Dinge zu rechnen pflegt, zur Ehre GOttes vorzunehmen im Stand sey, daß wo dieses nicht geschicht, so hat man seine Handlung allerdings vor sündlich anzusehen. Man lese den Artickel Indifferente Handlungen.

§. XLVI.

Man nennt die indifferente Handlungen auch **erlaubte** Verrichtungen, so fern der Mensch dabey eine solche Freyheit hat, daß er selbige nach seinem Gefallen vornehmen, oder unterlassen kan. Diese müssen auch ihren Grund haben, den wir nicht besser, als aus den von Natur dem Menschen eingepflantzten Begierden, so fern sie nach der gesunden Vernunfft eingerichtet und dirigiret werden, leiten können, dergestalt, daß alles erlaubt, was solchen vernünff-

nünfftigen natürlichen Begierden gemäß, wenn das Gesetz nicht im Weg stehet, und das Gegentheil nicht verlanget.

* Wir haben schon oben etwas von den natürlichen Begierden der Menschen gedacht, und werden diese Materie weiter zu erklären, in dem folgenden Capitel Gelegenheit finden. An sich sind sie von GOtt in die menschliche Natur gepflantzet, und sollen den Menschen zur Beförderung seiner Glückseeligkeit antreiben. Nachdem aber der Mensch durch das Verderbnis seines Willens zu einem unvernünfftigen Gebrauch geneigt ist, daß man solche nicht auf den von GOtt intendirten Endzweck richtet, so muß man solchem unvernünfftigen Trieb durch die Vernunfft widerstehen, und den natürlichen Begierden in so weit folgen, wie es die Absicht GOttes, folglich die wahrhafftige Glückseeligkeit erfordert. Bey einem solchen vernünfftigen Gebrauch geben sie den Grund der erlaubten Verrichtungen ab, wenn das Gesetz nicht im Wege stehet, z. E. hab ich Lust von einer schmackhafften Speise zu essen, welches zur natürlichen Begierde des Appetits gehöret, so ist mir erlaubt davon zu essen, wenn solches das Gesetz nicht verhindert, daß ist, wenn es meiner Gesundheit nicht zuwider. Denn ist dieses, so steht hier das Gesetz entgegen, welches, indem es haben will, daß ich meine Gesundheit erhalte, zugleich alle derselbigen schädliche Speise verbiethet. So verhält sichs auch mit den andern natürlichen Begierden, daß wenn wir selbige unten werden erklären, so kan man nach dem hier gemachten Principio, leicht die Application machen und urtheilen, was nach demselbigen erlaubt, oder nicht.

§. XLVII.

Nach der **andern Norm** unser Verrichtung, welche der Rathschlag oder die Klugheit ist, sind selbige entweder **kluge**, welche den Regeln der Klugheit gemäs sind; oder **thörichte**, wenn sie denselbi-

gen zuwider sind. Bey ienem befördert man seinen Nutzen auf eine rechtmäßige Art; bey diesen hingegen bringt man sich selber in Schaden. Dahin gehört auch der Unterscheid der Verrichtungen, wenn sie entweder **wohlanständig**; oder **unanständig** sind. *

* Die Beobachtung der Wohlanständigkeit ist als ein gemeiner Rathschlag in der Klugheit zu leben anzusehen, daher die Lehre davon am füglichsten darinnen kan abgehandelt werden. Eine wohlanständige Handlung ist, welche mit der Gewohnheit vernünfftiger Leute übereinkommt, z. E. wenn ich iemand, der mich besuchet, begleite, den Huth vor dem andern abziehe; richtet man sich aber in solchen äusserlichen Dingen nicht nach den Gewohnheiten anderer geschickten Leute, so handelt man unanständig, unhöfflich, welches unten in dem Capitel von der Klugheit zu leben weiter wird ausgeführet werden.

§. XLVIII.

So viel faßt die Moral überhaupt in sich. Daß solche nebst den besondern damit verknüpfften Disciplinen eine der nützlichsten Wissenschafften sey, braucht keines Beweises, indem man dieses aus dem Nutzen eines vernünfftigen Lebens leicht schlieffen kan. Denn geht derselbige gleich nur auf eine äusserliche zeitliche Glückseeligkeit, so ist doch dieses nicht nur an sich schon etwas grosses; sondern man hat auch noch in Ansehung des Christenthums den Vortheil, daß sie uns Anleitung zu der Offenbahrung giebt, und wenn man selbige wohl versteht, so kan man desto besser von dem Unterscheid der Natur und Gnade reden. Daß wir in einem besondern Capitel von der Moral überhaupt gehandelt, hat noch diesen Nutzen, daß alles gründ-

gründlicher und ordentlicher kan vorgetragen werden.

§. XLIX.

Sollen wir Anweisung thun, wie diese allgemeine Moral mit Nutzen zu studiren, so können wir kein besseres Mittel vorschlagen, als die fleißige Betrachtung der Natur, sonderlich sein selbst. Denn darinnen ist die gantze Moral der Philosophie gegründet, daß wenn man erweget, wie man GOtt dependire; wie man zur Glückseeligkeit erschaffen: wie deswegen GOtt gewisse Gesetze gegeben: wie man mit den dazu nöthigen Kräfften versehen, so wird man befinden, es verhalte sich alles in der That so, wie wir hier es vorgetragen. Diese Betrachtung kan man mit der Lesung gewisser Bücher verknüpffen. *

* Wir können zwar eben keine Bücher vorschlagen, in welchen die allgemeine Moral besonders, wie wir hier gethan, abgehandelt: man kan sich aber deswegen bey den meisten Scribenten der natürlichen Rechts-Gelehrsamkeit Raths erholen, welche diese Materie daselbst mitgenommen, davon wir also unten, wenn wir auf diese Disciplin kommen werden, reden wollen.

Des andern Buchs
Fünfftes Capitel
Von der
Tugend-Lehre.

Vorbericht
Von dem
Ursprung und Fortgang der Tugend-Lehre.
Innhalt.

Wie die Historie der Tugend-Lehre abzuhandeln §. I.
Man handelt von der Tugend-Lehre der Alten überhaupt §. II.
Und insonderheit, was verschiedene Lehren daraus, die sie gehabt, betrifft §. III.
Hernach der neuern §. IV.
Und zwar erstlich von denen, welche Sectarii gewesen, §. V.
Vors andere von denen, so die Tugend-Lehre eclectisch vorgetragen §. VI.
Und drittens von denen, welche christliche Sitten-Lehren geschrieben §. VII.
Wobey zugleich etwas von der Ethic des Spinozä angeführet worden §. VIII.
Hierauf werden diejenigen angeführet, welche eine besondere Materie aus der Tugend-Lehre abgehandelt §. IX.
Und die unterschiedenen Methoden, wie man die Tugend-Lehren vorgetragen, berühret §. X.
Der Schluß aber wird mit Anführung derer, die solche Historie schon beschrieben, gemacht §. XI.

Wir haben hier nicht nöthig, die Historie von den ersten Zeiten anzufangen, indem wir sonst

sonst vieles wiederhohlen müsten, was schon in dem vorigen Capitel da gewesen. Denn was wir daselbst von der Moral überhaupt der Alten gesaget, gehöret gewisser massen hieher. Weswegen wir nur in Ansehung der ältern Zeiten, da man keinen Unterscheid unter den moralischen Disciplinen gemacht, auf die besondern Lehren, die zur Ethic gehören, sehen wollen, und da müssen wir von den alten Griechen anfangen.

§. II.

Die alten Griechen haben uns den Nahmen Ethic gegeben, darunter sie die gantze Moral gefasset. * Keiner unter ihnen hat sie systematisch vorgetragen, als Aristoteles. ** Und obwohl auch andere darinnen geschrieben, so haben sie sich doch nur bey eintzeln Materien aufgehalten, und kein System aufgesetzet.

* Plato theilte die Philosophie in eine vernünfftige, natürliche und moralische, welche Eintheilung auch die Stoicker hatten. Epicurus ließ die vernünfftige weg, die er nur canonicam nennte, und theilte sie in die natürliche und moralische. Aristoteles sagte, die Philosophie sey entweder eine theoretische, oder eine practische, wie uns Seneca epist. 89. und Diogenes Laertius lib. 5. segm. 28. lib. 7. segm. 39. 40. berichten. Die Moral und die Ethic waren bey ihnen einerley, welches wir aus dem angeführten Laertio sehen, wenn er saget: es sind drey Theile der Philosophie, die Physic, Ethic und Dialectic, lib. 1. segm. 18.

** Von dem Aristotele haben wir die zehn Bücher ethicorum ad Nicomachum, worüber verschiedene von den alten Auslegungen gemacht. Man hat eine paraphrasin unter dem Nahmen der Andronici Rhodii, dergleichen von den Griechen auch Aspasius, Eustratius, und Michael Ephesius gemacht, deren Auslegungen

gungen Joh. Bernhardus Felicianus in das lateinische gebracht, dessen Arbeit Samuel Rachelius Helmst. 1662. heraus gegeben hat. Von denen neuern haben vor andern Peter Victorius, Obertus Gifanius und M. Antonius Muretus mit ihren Erklärungen und Anmerckungen Ehre eingeleget. Man lese Gabriel Naudäum in bibliographia politica cap. 3. p. 506. Henr. Julium Scheurlium in bibliograph. moral. §. 66. p. 42. und Joh. Albertum Fabricium in biblioth. græc. lib. 3. cap. 6. §. 29.

§. III.

Wollen wir von den Alten noch etwas mehrers sagen, so müssen wir einige besondere Materien, die zur Ethic gehören, durchgehen, und sehen, was sie davon gelehret, dergleichen die Lehre von den Affecten,* von der Tugend, ** von dem höchsten Gut * und von den Sitten der Menschen ** ist.

* Was die Lehre von den Affecten betrifft, so haben verschiedene Alten davon geschrieben, als Aristoteles, wiewohl nicht in seinen moralischen, dahin es eigentlich gehöret; sondern nur in den rhetorischen Büchern l. 2. c. 1. sqq. Andronicus Rhodius, den man vor den Autorem des Buchs περὶ παθῶν, de animi affectionibus hält; Claudius Galenus, von dem eine Schrifft vorhanden, darinnen er beweisen will, daß sich die Sitten des Gemüths nach dem Temperament des Leibes richteten: Seneca, den man wegen seiner Bücher de ira hieher rechnen kan: Plutarchus, der verschiedene Materien von den Affecten ausgeführet, von welchen Schrifften wir weitere Nachricht in der Dissertation de arte aliorum animos cognoscendi p. 4. gegeben, auch in dem Lexico in dem Artickel Affect angeführet was die alten Philosophen davon gelehret.

** In der Lehre von der Tugend zeiget Fabricius in den prolegomen. ad Marini vitam Procli sect. 3. daß die Eintheilung der Tugend in die Klugheit, Mäßigkeit, Gerech-

Gerechtigkeit und Tapfferkeit fast bey allen Philosophen üblich gewesen, von denen auch Jacobus Thomasius 1695. zwey Dissertationes heraus gegeben hat. Von den Tugenden der Platonicorum handelt Macrobius in somnium Scipionis lib. 1. cap. 8. Aristoteles meynte, die Tugend bestünde in der Mittelmäßigkeit, weil sie nur vor einen politischen Menschen dienen solte, der in der Welt sein Glück zu machen, und der des Guten weder zu viel; noch zu wenig thun müsse. Der angeführte Thomasius hat ein breuiarium ethicorum Aristotelis ad Nicomachum 1658. drucken lassen. Die Stoicker wolten Helden in der Tugend seyn, die sie aber auf einen gar schlechten Grund baueten, von welcher Lehre wir die Historie in dem Artickel von der Tugend ausgeführet haben.

* Es scheint zwar, als wenn unter den alten vielerley Meynungen von dem höchsten Gut gewesen; sie lassen sich aber füglich in drey Classen bringen. In der ersten stehet dieienige, welche dem Aristoteli gefallen, der ein gedoppeltes höchstes Gut, ein theoretisches, so in Betrachtung der göttlichen, ewigen und ehrbahren Dinge bestünde, und ein practisches, so die Ausübung einer vollkommenen Tugend wäre, so daß beyde mit den Gütern des Leibes und des Glücks begleitet würden, gesetzet, davon er das erstere dem letztern fürzoge. Die andere Meynung von dem höchsten Gut ist aus der Schule der Stoicker, daß dasselbige blos in der Tugend bestehe, bey welcher man keine andere Güter von nöthen habe, auch sonst kein wahrhafftiges Gut zu finden, so daß man unter den allergrösten Plagen und selbst in einem glüenden Ofen wohl glückseelig seyn möge. Die dritte Meynung kommt dem Epicuro zu, welcher das höchste Gut in einer Wollust gesetzet, die in einem vergnügten und gemächlichen Zustand dieses Lebens, welcher von Sorge und Furcht, von Pein und Schmertze, so weit als es nur seyn könnte, entfernet bliebe, bestehen soll. Bey der äusserlichen und leiblichen Pein müste man sein Gemüth durch Vorstellung vergangener; oder zukünfftiger Annehmlichkeiten in der Vergnügung

unter

unterhalten, und also mitten im Schmertz sich deren erfreuen; den Schmertz aber mit der Erkänntnis mindern, daß eine unerträgliche Pein nicht dauren könne, und eine dauerhaffte Pein erträglich seyn müsse; den Tod selbst als dasienige, so alles Wesens ein Ende mache, ansehen, und also von demselben sich nicht erschrecken lassen. Man lese den Artickel: Höchstes Gut.

** Die Sitten der Menschen hat Aristoteles auch in seinen rhetorischen und nicht in den moralischen Büchern beschrieben. Bey dem Horatio de arte poetica v. 158. findet man von ihnen in Ansehung des Alters eine lebhaffte und richtige Vorstellung.

§. IV.

Unten wollen wir noch etwas von den unterschiedenen Arten, wie die Alten die Moral fürgetragen haben, gedencken; ietzo aber kommen wir gleich auf die neuern Zeiten, weil wir auch von den Scholasticis auffer dem, was im vorigen Capitel da gewesen, weiter nichts zu sagen haben. Wir sehen vornemlich auf die, welche systematisch geschrieben, die entweder andern; oder ihrem eigenen Kopff gefolget; oder die theologische Tugend-Lehre mit der philosophischen vermischet, von denen wir die vornehmsten anführen müssen.

§. V.

Zu den neuern Zeiten, ehe die eclectische Philosophie aufkam, und durch die menschliche Vorurtheile dringen konnte, fanden sich noch, wie in den andern Theilen der Weltweißheit; also auch hier Sectarii, von denen die meisten dem Aristoteli nachgiengen; * wiewohl auch einige waren, so die Ethic der andern Secten erneuern wolten; die es aber so weit, wie die Aristotelici, nicht bringen konnten. **

* Unter

* Unter die neuern Aristotelicis müssen wir rechnen den Philippum Melanchthonem, dessen elementa doctrinæ ethicæ 1537. heraus kommen, auch sonst gedruckt worden; Conradum Horneium, von welchem vier Bücher philosophiæ moralis, siue ciuilis doctrinæ de moribus 1641. heraus sind; Jacobum Thomasium, dessen philosophia practica in Tabellen verfasset und mit seinen Anmerckungen 1702. ediret worden. Diesen kan man noch beyfügen Joh. Jacobi Müllers institutiones ethicas positiuo-polemicas ad filum Aristotelis concinnatas 1691. Was Lutherus von Aristotelis ethischen Büchern geurtheilet, kan man in Thomasii Historie der Weißheit und Thorheit part. 1. p. 12. und in Elswichs comm. de varia Aristotelis in scholis protestantium fortuna lesen.

** Mit der Stoischen Philosophie haben dieses einige thun wollen, als Justus Lipsius, der ein grosser, ja ein blinder Verehrer dieser Weltweißheit war, indem er alle Irrthümer derselbigen vor wichtige Wahrheiten ansahe. Er hat eine manuductionem ad philosophiam stoicam geschrieben. Diesem müssen wir den Caspar Scioppium beyfügen, welcher elementa philosophiæ Stoicæ moralis geschrieben 1606. von denen wir schon oben, wie auch von des Omeisens ethica Pythagorica und Platonica gehandelt haben.

§. VI.

Dieienigen, die hier eclectisch die Ethic fürgetragen, sind zweyerley. Einige haben einen Anhang bekommen, wie Cartesius; * welches hingegen bey andern nicht geschehen, dahin wir Vincentium Placcium, Joh. Christoph Becmann, Christian Thomasium, Joh. Franciscum Buddeum, Nicolaum Hieronymum Gundling, Joh. Jacob Lehmann und andere rechnen müssen. **

* Cartesius hat mehr in der Physic; als in der Moral geschrieben. Denn ob er wohl in dissertat. de metho-

do num. 3. p. 12. einige moralische Regeln aufgesetzet, so sind sie doch nicht hinlänglich, und wie sein Tractat de pasionibus animi viele wichtige Fehler hat, die sonderlich Thomasius in der Sitten-Lehre entdecket; also ist er auch mehr physisch; als moralisch eingerichtet. Um deßwegen haben seine Anhänger, wenn sie entweder die gesammte Philosophie; oder nur die Moral vortragen wollen, nöthig gehabt, in vielen Stücken auch von andern Lehrsätze anzunehmen. Man findet auch fast keinen, der sich so genau in der Moral an den Cartesium gehalten, ausser den Autorem, der zu Paris 1692. heraus gegeben l' art de viure heureux, welche Schrifft 1719. lateinisch zu Halle unter dem Titel: ethica Cartesiana siue ars bene beateque viuendi, ad clarisimas rationis & sanæmentis ideas ac solidisima Renati Carteii principia formata heraus kommen, darinnen der Auctor das höchste Gut des Menschen in dem Willen und dessen freyen Gebrauch setzet. Andere sind nur in gewissen Stücken dem Cartesio gefolget, in den andern von ihm abgegangen, als Henricus Morus, von dem das enchiridion ethicum, præcipua moralis philosophiæ rudimenta complectens, illustratum vt plurimum veterum monumentis & ad probitatem vitæ perpetua accommodatum, welches etliche mal zu Londen besonders, auch nachgehends in seinen operibus, die 1679. heraus kommen sind, gedruckt worden; ingleichen Arnoldus Geulingius, der in einigen dem Cartesio; in andern den Stoickern gefolget. Man hat auch darinnen Merckmahle von dem Spinozismo finden wollen. Seine Schrifft hat den Titel: γνῶθι σεαυτὸν, seu ethica, die 1709. mit des Bontekoe tr. de animi & corporis passionibus herauskommen. Diesem folget Philaretus, dessen ethica die aus zwey Büchern bestehet, 1696. heraus kommen: des Malebranche traité de morale aber siehet sehr metaphysisch aus.

** Es werden hier verschiedene von uns angeführet, welche zu den neuern Zeiten die Moral eclectisch vorgetragen. Von dem Vincentio Placcio haben wir schon in dem vorigen Capitel gehandelt, daher wir vielmehr gedencken müssen.

1. Des Joh. Christophori Becmanns, der lineas doctrinæ moralis de natura moralium variisque eorum casibus 1686. heraus gegeben, darinnen viel gute und nützliche Anmerckungen anzutreffen sind.
2. Christian Thomasii, der um diesen Theil der Philosophie sich sehr verdient gemacht. Er gab nicht nur 1687. ein Programma von den Mängeln der Aristotelischen Ethic, so in den kleinen deutschen Schrifften stehet, heraus; sondern verfertigte auch seine schöne Einleitung zur Sitten-Lehre 1692. und die Ausübung derselbigen 1696. die nachgehends zum öfftern gedruckt worden. Von dieser Zeit an hat die Ethic eine gantz andere Gestalt bekommen.
3. Joh. Francisci Buddei, dessen Ethic der erste Theil von seinen elementis philosophiæ practicæ ist, darinnen er nach dem Exempel des Placcii die mediciniſche Methode behalten, und den moralischen Zustand des menschlichen Willens genau beschrieben hat:
4. Des Nicolai Hieronymi Gundlings, von welchem via ad veritatem moralem heraus, darinnen diese Disciplin sehr deutlich und ordentlich vorgetragen worden.
5. Joh. Jacob Lehmanns, dessen neuste und nützlichste Art, die sogenannte Moral zu erlernen, 1715. 1721. heraus kommen, worinnen er in vielen Stücken der Methode des Herrn D. Buddei gefolget, und sich eines deutlichen Vortrags bedienet:
6. Andreä Rüdigers, der in der Zufriedenheit der menschlichen Seelen die Ethic gantz anders, als bisher üblich gewesen, eingerichtet, indem er die Zufriedenheit zum höchsten Gut des Menschen in diesem Leben setzet, und weil die Ethic dazu müsse Anweisung thun, so zeigt er hier vornemlich die Mittel an, wodurch man solche Zufriedenheit des menschlichen Gemüths erhalten kan.

§. VII.

Es sind auch einige gewesen, welche christliche Sitten-Lehren geschrieben, und darinnen die Grund-

sätze der Vernunfft und der H. Schrifft zu vereinigen gesucht, wiewohl solches zur schlechten Aufnahme dieser Wissenschafft geschehen. Denn ob sie wohl eine gute Absicht mögen gehabt haben; so haben sie doch zu einer schädlichen Verwirrung der Natur und Gnade Anlas gegeben. *

* Wir wollen vier solcher Scribenten anführen. Der erste ist Lambertus Danäus, welcher eine ethicam christianam 1614. geschrieben, worinnen er den Decalogum erkläret, und gegen die Lehren des natürlichen Rechts, der Scholasticorum, des Römisch-bürgerlichen und canonischen Rechts hält: Der andere ist Antonius Walæus, dessen compendium ethicæ Aristotelicæ ad normam veritatis christianæ reuocatum 1625. ediret und so viel Liebhaber gefunden, daß man selbiges öffters drucken müssen. Der dritte ist George Grabow, von dem eine ethica christiana heraus, die zum andern mal 1698. gedruckt worden; und der vierdte Joh. Crellius in ethica christiana, worinnen er aber seine Socianische Irrthümer nicht undeutlich blicken lassen. Man lese von solchen Büchern, was wir in dem Lexico in dem Artickel von der christlichen Philosophie angemercket haben.

§. VIII.

Ehe wir weiter gehen, müssen wir vorher des **Benedicti Spinozä** gedencken, welcher auch eine Ethic geschrieben, und ob er wohl darinnen seine Atheisterey nicht heimlich gehalten; so hat er doch die Leute zu einer Tugend anführen wollen. *

* Es ist dieses seine bekannte ethica ordine geometrico demonstrata. Eine solche atheistische Moral gründet sich darauf, daß alles in der Welt nothwendig geschähe, daher man alles müste gehen lassen, wie es gieng, und habe nicht Ursach, sich über was zu betrüben und zu beunruhigen. Hier aber verrathen die Atheisten bey ih-

rer vermeynten Scharfsinnigkeit ihre Narrheit. Denn sie heben durch die fatale Nothwendigkeit alle Freyheit auf, und wollen doch die Leute zur Tugend anführen. Damit macht man sie wohl desperat; aber nicht tugendhafft. Man lese Gottlieb Samuel Treuers œconomiam systematis moralis atheorum, Helmst. 1718.

§. IX.

Es fehlt auch an solchen Scribenten nicht, die eine besondere Materie aus der Ethic ausgeführet haben. Einige haben die Lehre von den Affecten * untersuchet; andere haben von der menschlichen Glückseeligkeit; ** oder von dem Elend desselbigen und dem Trost dawider; * ingleichen von den unterschiedenen Arten der menschlichen Sitten, ** auch von der Erkänntnis sein selbst gehandelt. *

* Erstlich gehören hieher die Scribenten von den Affecten, als Aloysius Luisinus de compescendis animi adfectibus per moralem philosophiam & medendi artem, Venedig 1561. Basel 1562. und Straßburg 1713. welcher meistens nach der Stoischen Philosophie urtheilet; Lälius Peregrinus de noscendis & emendandis animi adfectionibus, welche Schrifft, darinnen der Auctor einen Aristotelicum vorstellet, etliche mal gedruckt, davon die neuste Edition zu Leipzig 1714. mit Schwartzens Vorrede heraus kommen: ferner Marinus Carãus de la Chambre in seinem tr. les caracteres des pasions 1658. 1662. Joh. Franciscus Senault de l' vsage des pasions 1668. der vor andern von dieser Sache wohl geurtheilet: Cornelius Bontekoe in tract. ethico-physico de animi & corporis pasionibus earumdemque certissimis remediis, welcher, wie wir oben gedacht, an des Geulings ethic. angedruckt worden: Magnus Daniel Omeisius in arte regendorum affectuum, die sich bey der ethica Pythagorica 1693. befindet: Arnold Wesenfeld, welcher das voll-

ständigste Werck unter dem Titel: georgica animi & vitæ, seu pathologia practica moralis nempe & ciuilis ex physicis vbique fontibus ediret, davon die andere Auflage 1712. zum Vorschein kommen: Joh. Wolffgang Trier in den kurtzen Fragen von den menschlichen Gemüths-Bewegungen, Leipz. 1708. Besse in einem zu Pariß 1702. heraus gekommenen Frantzösischen tr. des pasions de l'homme, ou suiuant les regles de l'analyse on recherche leur nature, leurs causes & leurs effets. Von diesen und andern dergleichen Büchern haben wir in der Dissertat. de arte aliorum animos cognoscendi p. 12. sqq. ausführlicher gehandelt.

** Vors andere haben wir besondere Bücher, darinnen von der menschlichen Glückseeligkeit gehandelt worden; als drey von dem Laurentio Valla de voluptate & vero bono: eines von dem Flaminio Nobilio de hominis felicitate und von dem Bartholomäo Facio de humanæ vitæ felicitate. Andere führt Lipenius in bibliotheca philosophica p. 164. und 1443. an.

* Drittens kommen diejenigen für, die von dem menschlichen Elend und von dem Trost in demselbigen gehandelt, deren auch verschiedene vorhanden sind. Denn man hat unter andern, was die neuern betrifft, Gvilielmi Buddäi tr. de contemtu rerum fortuitarum: Hieronymi Cardani Bücher de consolatione und de vtilitate ex aduersis capienda: Petrarcham de remediis vtriusque fortunæ: Lipsium de constantia: Jacobi Sadoleti und Joachimi Camerarii philosophicas consolationes & meditationes in aduersis, anderer zu geschweigen, davon man in dem Lexico den Artickel Trost lesen kan.

** Vierdtens gedencken wir derjenigen, die von dem Unterscheid der menschlichen Sitten geschrieben. Also handeln von den Sitten in Ansehung des Alters Joh. Michael Dilherr in disputationibus academ. tom. 2. n. 8. p. 127. und Friedr. Rappolt in comment. in Horat. de arte poët. v. 158. in Ansehung der Völcker Joh. Bodinus in methodo historiar. cap. 5. und de republic. lib. 5. cap. 1. Besoldus in discursu de natura populo-

pulorum, dabey man auch dasienige lesen kan, was wir in dem Lexico von dem Naturell der Völcker gesaget.

* Fünfftens finden hier dieienigen ihren Platz, welche von der Erkänntnis sein selbst gehandelt, als Gerhardus Joh. Vossius, de cognitione sui: Tiodorus Duldenus in fünff Büchern de cognitione sui, die allhier mit der Vorrede des Herrn D. Buddei 1706. heraus kommen: Abbadie dans l'art de se connoitre soi meme: Lami de la connoissance de soi meme, in welcher Materie auch noch andere ihre Geschicklichkeit sehen lassen.

§. X.

Nun müssen wir auch der unterschiedenen Arten und Methoden, wie man die Moral, absonderlich die Tugend-Lehre vorgetragen, gedencken. Es ist dieses auf mancherley Weise geschehen. Denn man hat sich dabey der kurtzen Sätze, der Bilder, Fabeln, Historien, Gesprächen, Satyren, Caracteren und der systematischen Ordnung bedienet. *

* Wir nennen hier acht Arten, oder Methoden, wie man die Moral, insonderheit die Ethic fürgetragen, als: 1) durch kurtze Sätze, wie in den Schrifften Salomons, Sirachs geschehen, dergleichen Sprüche auch von den sieben Weisen in Griechenland und andern alten Scribenten vorhanden, und zu den neuern Zeiten hat man ebenfals paränetische Schrifften, allerhand moralische Maximen, welches sonderlich von den Frantzosen geschehen, aufgesetzet: 2) durch die Bilder. So hatten die Egyptier ihre hieroglyphische Lehr-Art, deren unter den Bildern aus Hochmuth und Neid versteckte Sitten-Lehre zwar Joh. Pierius Valerianus in hieroglyphicis 1662. Nicolaus Caussinus de symbolica Ægyptiorum sapientia, und Athanasius Kircherus in œdipo Ægyptiaco 1652. hervor zu suchen und ans Licht zu bringen sich bemühet; es kommt aber dabey vieles auf die Einbildung an. Pythagoras wie er in allen

Dingen was besonders haben wolte; also lehrte er auch durch Symbola die Moral, davon die Scribenten von dem Herrn Fabricio in bibliotheca græca lib. 2. cap. 12. §. 5. angeführet werden: 3) Durch die Fabeln. Es giebt poetische und philosophische Fabeln. Jene, die man bey den Poeten antrifft, haben verschiedene moralisch erklären wollen, wie Eschenbach eine ethicam mythologicam, die gleich anfangs seiner dissertationum academicarum stehet, und Joh. Christoph Wolf dissertationes de mythica moralia tradendi ratione nou-antiqua geschrieben. Bey diesen ist mehrere Gewißheit, daß sie einen moralischen Verstand haben, und entweder die Tugenden und Laster; oder die Klugheit und Thorheit an erdichteten Exempeln fürstellen. So haben wir die Fabeln des Pilpai, oder wie es in der lateinischen Uebersetzung heisset, specimen sapientiæ Indorum veterum, id est, liber ethico-politicus peruetustus, welches 1697. der Herr Starck heraus gegeben, worinnen man den Königen die rechte Klugheit zu regieren beyzubringen gesucht, und kan seyn, daß die orientalischen Völcker, weil ihre Könige meist despotisch regierten, dieses sinnreiche Mittel erfunden, selbigen gute Erinnerungen mit Manier ohne Gefahr ihres Lebens zu geben. Die Türcken tragen sich mit Locmanns Fabeln, wiewohl man nicht eigentlich weiß, wer derselbige gewesen, und obschon einige vermeynet, Locmann und Aesopus wären eine Person, so wenden doch andere verschiedene Umstände dagegen ein, besonders, daß die Barbarn ehe, als die Griechen durch Fabeln philosophiret. Unter diesen letztern spielet auf diesem Theatro Aesopus die vornehmste Person. Man siehet aus seinen Fabeln gar leicht, wie er auf eine manierliche Art den Leuten die Wahrheit zu sagen und sie klug zu machen gesuchet, und wie sie ihrer Vortrefflichkeit wegen bey iederman so lange Zeit angenehm gewesen; also werden sie noch fernerhin ihre Hochachtung erhalten. Er hat viele Nachfolger, die nach seiner Art Fabeln verfertiget, so wohl von den Alten, unter denen Phädrus der vornehmste

ste ist, als von den neuern, die Fabricius in bibliotheca græca lib. 2. cap. 9. §. 14. angeführet hat: 4) Durch die Historien, welche Methode sehr nützlich, weil die Exempel offt einen grössern Eindruck in das menschliche Gemüth, als die besten Regeln haben. Dahin gehören Joh. Conrad Durrius in ethica paradigmatica: Erasmus Brochmandus in ethicæ historicæ specimine: und obwohl auch Simon Goulartius eine morum philosophiam historicam heraus gegeben, so gehört sie doch eigentlich nicht hieher. Denn er hat nicht so wohl Historien; als vielmehr aus den Geschichtschreibern nach alphabetischer Ordnung gewisse Sprüche zusammen gelesen: 4) Durch die Gespräche, auf welche Art von den Alten Socrates und Plato moralisiret, welche Methode verschiedene neuere nachgeahmet, und obwohl die Frantzosen hierinnen ihre Geschicklichkeit sehen lassen; so können wir doch auch von den Deutschen welche aufweisen, die Meister-Stücke verfertiget. Sie richten ihre Gespräche nicht blos auf die Ethic; sondern auch auf die Politic ein, und weisen die Tugenden und Laster so wohl; als die Klugheit und Thorheit, die im menschlichen Leben fürfallen: 6) Durch die Satyren, oder höhnische und lächerliche Vorstellung der Laster, wie unter den Alten Petronius, Horatius, Juvenalis, Persius; und von den neuern Moliere, Boileau und viele andere geschrieben, welche Methode nicht zu loben, wie wir in dem Lexico unsere Gedancken von der Moralität der Satyren gesagt: 7) Durch gewisse Caracteres und Abbildungen der Tugenden und Laster, von welcher Methode Theophrastus Eresius Urheber seyn soll, dessen caracteres morum öffters lateinisch und griechisch heraus gegeben, auch von Bruyerio in das Frantzösische übersetzet worden. Diesem Exempel sind andere zu den neuern Zeiten gefolget, als Ludovicus Molinäus in morum exemplari & caracteribus, 1654 Carolus Paschalius in virtutum ac vitiorum caracteribus 1615. Joseph Hallus in caracteribus virtutum & vitiorum 1628. Joachimus Pastorius in caracteribus virtutum 1664. So sind auch viele frantzösi-

ſche Bücher unter dem Titel: caracteres heraus kommen, von denen man ein Verzeichnis in Fabricii biblioth. græca lib. 3. cap. 9. p. 241. findet, davon wir auch in der Diſſertation de arte aliorum animos cognoſcendi p. 6. und 22. ſqq. gehandelt: 8) Durch ſyſtematiſche Vorſtellung, dahin alle dieienigen gehören, die wir oben angeführet haben, wie wir denn auch ſchon des Georgii Paſchii tr. de variis modis moralia tradendi 1707. Erwehnung gethan.

§. XI.

Aus der kurtzen Nachricht, die wir ietzo gegeben, ſiehet man, daß viele Bücher heraus ſind, welche die Tugend-Lehre angehen, und alſo dieſe Diſciplin fleiſſig unterſucht worden. Die neuern haben hierinnen auſſer Streit vor den alten einen beſondern Vorzug. Solte einem das, was wir angeführet, nicht hinlänglich ſeyn, ſo kan er dieienigen dabey leſen, welche auch die Hiſtorie der Moral, inſonderheit der Ethic beſchrieben. *

* Zur Hiſtorie der Moral, und inſonderheit der Ethic, wie auch zur Nachricht der dahin gehörigen Bücher dienen folgende Schrifften: Vincentii Placcii de ſcientia morali augenda commentarius in Franciſci Baconis de Verulamio de dignitate & augmentis ſcientiarum librum ſeptimum 1677. Samuelis Rachelii introductio ad philoſophiam moralem 1671. Johannis Reichii ſuccincta introductio ad partem primam philoſophiæ moralis Buddei: Joh. Barbeyracs Vorrede zu der Frantzöſiſchen Uberſetzung des Pufendorfs: Joh. Franciſci Buddei iſagog. in vniuerſ. theol. p. 291. Gottlieb Stollens Hiſtorie der Gelahrheit part. 2. cap. 1. und 4. Henrici Julii Scheurlii bibliographia moralis 1686. und Gabrielis Naudäi bibliographia politica cap. 2. und 3. Von den Schrifften des Paſchii, Gundlings und anderer, die zu dieſem Verzeichnis könnten gebracht werden, haben wir ſchon oben gehandelt.

Des

Des andern Buchs
Fünfftes Capitel
Von der
Tugend-Lehre.

Innhalt.

Nachdem man den Zusammenhang dieses Capitels mit dem vorhergegangenen gezeiget §. I. II.

So wird die Tugend-Lehre überhaupt beschrieben §. III.

Deren Grund angezeigt §. IV.

Und eine solche Ordnung aller Lehren, die dahin gehören, gemacht, daß man sie in drey Theile bringt §. V.

In dem ersten handelt man von dem menschlichen Willen. Dieser wird überhaupt beschrieben §. VI.

Und insonderheit erwogen dessen Natur und Stand. Bey der Natur desselbigen betrachtet man so wohl das Obiectum §. VII.

Als auch die Würckungen §. VIII.

Welche man eintheilet in natürliche und willkührliche §. IX.

Die natürlichen werden beschrieben §. X.

Und die willkührlichen in ordentliche und ausserordentliche eingetheilet. Bey ienen kommt die Lehre von den Gemüths-Neigungen vor §. XI.

Insonderheit von den bösen Gemüths-Neigungen, dem Ehrgeitz, Geldgeitz und Wollust §. XII.

Davon eine iede beschrieben §. XIII. XIV. XV.

Und deren Vermischung unter einander erkläret wird §. XVI.

Bey den ausserordentlichen willkührlichen Würckungen handelt man unter andern von den Affecten §. XVII - XXVII.

Und zeigt noch die Eigenschafften des Willens bey den willkührlichen Begierden §. XXVIIX.

Nach der Betrachtung der Natur des Willens folgt die Abhandlung von dessen Stand §. XXIX.

Und

Und zwar einmal von dem natürlichen und verderbten überhaupt §. XXX.
Insonderheit, worinnen solcher bestehe §. XXXI.
Wie sich selbiger äussere §. XXXII.
Als durch die verderbte Eigen-Liebe §. XXXIII.
Durch die bösen Neigungen §. XXXIV.
Durch das Laster §. XXXV.
Da man so wohl von den moralischen, als politischen haupt- und abstammenden Lastern handelt §. XXXVI - XLIII.
Und denn, woher solches Verderben entstehe §. XLIV.
Hernach von dem verbesserten Stand des Willens §. XLV.
Der andere Theil der Tugend-Lehre begreifft die Lehre von der Tugend, welche beschrieben wird §. XLVI. XLVII.
Und eingetheilt in die moralische und politische §. XLVIII.
Bey der moralischen erwegt man die Haupt- §. XLIX.
Und die abstammenden Tugenden §. L - LIII.
Welches auch so bey den politischen geschiehet §. LIV. LV. LVI.
Der dritte Theil der Tugend-Lehre handelt von der Verbesserung des Willens §. LVII.
Wobey man zwey Stücke erweget, als wohin selbige abzielet §. LVIII.
Und durch was vor Mittel sie zu Stande zu bringen §. LIX.
Sie sind entweder allgemeine §. LX - LXV.
Oder besondere §. LXVI. LXVII.
Und da weiset man, wie die Verbesserung anzustellen in Ansehung der verderbten Neigungen §. LXVIII. LXIX LXX.
In Ansehung der Affecten §. LXXI. LXXII.
In Ansehung der Laster §. LXXIII LXXIV.
Welche vorgeschlagene Mittel noch beurtheilet werden §. LXXV. LXXVI.
Und nachdem man den Nutzen der Tugend-Lehre gezeiget §. LXXVII.
So fügt man zum Beschluß eine Anweisung hinzu, wie selbige zu erlernen §. LXXVIII.

IN dem vorhergegangenen Capitel haben wir die Moral überhaupt abgehandelt, und da wir gezeiget, wie ein Mensch nach derselbigen seine Verrichtungen nach der Vernunfft, insonderheit nach einer zweyfachen Norm, dem Gesetz und dem Rathschlag zur Beförderung seiner Glückseeligkeit einzurichten habe, so theilet sich selbige der Ordnung nach füglich in zwey Disciplinen ab, in die natürliche Rechts-Gelehrsamkeit und in die Klugheit zu leben, welche billig von einander abgesondert werden, weil eine iede ein besonderes Obiectum hat, auch auf solche Weise keine unordentliche Weitläufftigkeit entstehet.

§. II.

Die Einrichtung unserer Verrichtungen nach dieser zweyfachen Norm setzt eine gewisse innerliche Beschaffenheit des Gemüths; oder des Willens voraus. Denn man muß geneigt seyn, solche Richtschnur anzunehmen und darnach zu leben; weil aber solche Neigung nichts natürliches, und die Menschen von Natur vielmehr nach ihren Affecten; als nach ihrer Vernunfft leben wollen, so muß sie durch gewisse künstliche Mittel in das Gemüth gebracht werden. Ebendeswegen haben die Philosophi gar bald die Nothwendigkeit erkannt, daß man ausser der natürlichen Rechts-Gelehrsamkeit und der Klugheit zu leben, noch eine moralische Disciplin hinzusetzen müste, und das ist dieienige, die man mit einer griechischen Benennung Ethic beleget hat. *

* Also theilet sich die gemeine Moral, die in dem vorhergegangenen Capitel vorgetragen worden, in drey besondere Disciplinen, in die Ethic, natürliche Rechts-Gelehr-

Gelehrsamkeit und Politic, oder Klugheit zu leben, welche auf folgende Art zusammen hängen. Man hat bey den moralischen Verrichtungen zu sehen so wohl auf die innerliche Einrichtung des Gemüths, welche die Ethic anweiset; als auch auf ihre Einrichtung nach der Norm selbst; da nun selbige entweder das Gesetz; oder der Rathschlag, so giebt ienes die natürliche Rechts-Gelehrsamkeit; dieser die Klugheit zu leben an die Hand.

§. III.

Die Ethic * ist dieienige moralische Disciplin, welche zeiget, wie dem menschlichen Willen eine Neigung nach der Vorschrifft der Vernunfft zu leben, beyzubringen. ** Solche Neigung ist nichts anders, als dasienige, was man sonst die Tugend zu nennen pfleget, weswegen man diese Wissenschafft am besten im deutschen die Tugend-Lehre nennen kan.

* Man nennet diese Disciplin nicht nur Ethic; sondern auch die Moral, welches Wort aber hier in engern Verstand muß genommen werden: ingleichen die Sitten-Lehre, die Tugend-Lehre, welche letztere Benennung sich am besten zur Sache schickt. Von einer ieden ist in dem Lexico ein besonderer Artickel zu finden.

** Fast durchgehends hält man davor, die Ethic müste weisen, wie der Mensch zu derienigen höchsten Glückseeligkeit kommen solte, welche in der Vereinigung mit GOtt, als dem höchsten Gut bestünde; wir haben aber Ursachen, warum wir in der angegebenen Beschreibung der Ethic nichts von solcher höchsten Glückseeligkeit gedacht. Denn obwohl ein natürlicher Mensch gantz ungezweiffelt aus dem Licht der Natur durch seine Vernunfft erkennen kan, daß GOtt das allerhöchste Gut sey, welches auch alle Weltweisen zugestanden, so kan er doch kein Mittel ausdencken, wie er zu solcher Vereinigung kommen könnte. Macht man, wie wir oben angemercket, einen Unterscheid unter dem allgemeinen

höch-

höchsten Gut, so GOTT ist, und dem höchsten Gut, so dem Menschen eigen zukomme, davor wir die Tugend ausgegeben, so könnte man endlich die Ethic eine Disciplin nennen, welche den Menschen zur höchsten Glückseeligkeit, nemlich zu der Vereinigung mit der Tugend anführe; auf welche Art aber die Tugend nicht als ein Mittel, wie man insgemein thut; sondern als der Endzweck selbst angesehen wird. Schliesset man die Ethic in solche Gräntze ein, so bleibt man bey dem eigentlichen Obiecto der Philosophie, welches die Natur ist, und macht sie dadurch in der That practisch, daß ein natürlicher Mensch dasienige, was man darinnen von ihm verlangt, ausüben kan.

§. IV.

Der Grund der Ethic ist die Natur des Menschen, und also muß auch hier der Anfang von der Erfahrung, sonderlich an sich selbst gemacht werden, daß man vor allen Dingen Achtung giebt auf dasienige, was in dem menschlichen Gemüth vorgehet: was sich vor Würckungen darinnen äussern: über welche Sachen sie entstehen: wie die Gedancken und die Vorstellungen des Verstands mit denselbigen verknüpfft sind u. s. w. Zu solcher Erfahrung an sich selbst nimmt man zugleich die Erfahrung an andern Leuten, und wie man durch selbige nur eintzele Anmerckungen bekommt; also macht man sich nachgehends durch die Vernunfft vermittelst ihres Nachdenckens allgemeine Regeln, woraus der Grund erhellet, wie noch immer die Ethic durch die Erfahrung könne verbessert werden.

§. V.

Aus der Beschreibung der Ethic, die wir vorher gegeben, erhellet, daß alle Materien, die darinnen

nen vorkommen, bequem in drey Theile zu bringen sind. In dem ersten handelt man von dem menschlichen Willen, welchem eine gewisse moralische Geschicklichkeit soll beygebracht werden: in dem andern von solcher Geschicklichkeit an sich selbst; oder von der Neigung nach der Vernunfft zu leben, die nichts anders ist, als die Tugend, und in dem dritten von den Mitteln, wie dem menschlichen Willen eine solche Neigung beyzubringen sey.

§. VI.

Nach dieser gemachten Ordnung der zur Ethic gehörigen Materien müssen wir in dem **ersten** Theil von dem **menschlichen Willen** handeln. Denn dieser ist dasienige, welches durch diese Wissenschafft soll verbessert werden. Es ist derselbige eine Krafft der Seelen, da sie gegen eine Sache, an der man was gutes findet, eine Neigung, und vor derienigen, an der man was böses wahrnimmt, einen Abscheu haben kan. *

* Nennen wir den menschlichen Willen eine Krafft der Seelen, so gehen wir von denienigen ab, welche sagen, die Seele bestünde aus Verstand und Willen, als zwey unterschiedenen Substantzen, auch selbige nach dem unterschiedlichen Sitz eines iedweden unterscheiden, und dem Verstand im Haupt; dem Willen aber im Hertzen eine Wohnung einräumen. Warum wir dieses thun, davon haben wir die Ursachen in dem Artickel Wille des Menschen angezeiget.

§. VII.

Bey diesem Willen müssen wir so wohl dessen **Natur**, als **Stand** erwegen. Seine **Natur** erhellet schon aus der kurtz vorher gemachten Erklärung,

rung, welche uns Anlas giebt zwey Umstände ins besondere zu betrachten, als das **Obiectum**, worauf er geht, und die **Würckungen**, wenn er mit demselbigen beschäfftiget. Das **Obiectum** ist allezeit entweder was gutes; oder was böses, davon ienes der Wille verlangt; dieses hingegen fliehet. *

* Es ist ohnmöglich, daß der Wille das Böse, in so fern es böse ist, begehren, und vor dem Guten, in so fern es gut ist, einen Abscheu haben solte. Und wenn auch ein Mensch das Böse ergreifft, so thut er dieses entweder aus Irrthum, daß er es fälschlich vor was gutes hält; oder er will dadurch ein grösseres Übel wegräumen, und in so weit siehet ers vor gut an, so fern er solches zu einem Mittel brauchen will, dem grössern Übel zu entgehen, z. E. es verlangt iemand, daß man ihm seinen Fuß ablöse, damit er nur durch dieses Mittel sein Leben erhalte. Man muß hier die Sache nicht nach ihrer natürlichen Vortrefflichkeit ansehen, sondern so fern iemand etwas daran findet, so er vor gut; oder vor böß hält, und daher eine Verwandschafft mit seinem Glück oder Unglück hat; oder zu haben scheinet. Es ist auch gleich viel, ob das Gute ein wahrhafftiges, oder nur ein Schein-Gut ist, genug, wann es die Menschen davor halten, und so verhält sichs auch mit dem Bösen. Von diesem Umstand findet man ein mehrers in dem Artickel Wille des Menschen.

§. VIII.

Die **Würckungen** des menschlichen Willens kan man überhaupt die Bewegungen nennen, welche auf Veranlassung einer guten und bösen Sache entstehen, und daher zweyerley sind. Denn kommt ihm was gutes vor, so neiget er sich zu demselbigen, und das nennet man eine **Begierde**; oder ein Verlangen haben, etwas begehren; hat er was böses vor sich, so flieht er da-

vor, und ziehet sich gleichsam zurück, welches der **Abscheu** genennet wird. Also ist die Begierde diejenige Bewegung des Willens, da er sich zu einer guten Sache neiget; der Abscheu aber die Bewegung, da er sich von einer bösen Sache zurück ziehet. *

* Man lese die Artickel Begierde und Abscheu.

§. IX.

Die **Begierden** des Willens theilen wir überhaupt ein in **natürliche** und **willkührliche**, unter denen sich folgender Unterscheid zeiget. Jene gründen sich auf einen von Natur eingepflantzten Trieb; diese aber rühren von den Gedancken her: iene sind was nothwendiges; diese aber hat der Mensch in seiner freyen Gewalt, daß er selbige nach seinem Belieben in sich erregen und unterdrücken kan; iene sind allen Menschen gemein; da hingegen diese nach dem Unterscheid der Vorstellungen, die man sich gemacht, gar sehr unterschieden.

§. X.

Es zielen die **natürlichen** Begierden nach der Absicht GOttes auf die menschliche Glückseeligkeit, welche er eben deswegen in die Natur geleget, daß die Menschen desto ehe zu ihrer Erhaltung und Beförderung ihrer Glückseeligkeit sollen angetrieben werden. Sie sind zweyerley. Einige hat der Mensch mit dem unvernünfftigen Vieh in Ansehung seiner animalischen Natur gemein; etliche aber vor sich gantz allein, so fern er noch eine besondere moralische Natur, die auf eine willkührlich. Glückseeligkeit abzielet, hat. *

* Diese

* Diese beyde Haupt-Gattungen der natürlichen Begierden theilen sich wieder in Neben-Arten ab. Denn diejenigen, die der Mensch mit dem unvernünfftigen Vieh gemein hat, zielen entweder überhaupt auf die Erhaltung sein selbst, darzu wieder drey besondere natürliche Begierden dienen, als der Appetit, oder das Verlangen zu essen und zu trincken: der Schlaf und der Abscheu vor allem demjenigen, was der menschlichen Natur nachtheilig; oder sie gehen auf die Erhaltung des menschlichen Geschlechts, wozu GOtt auch einen zweyfachen Trieb in die Natur geleget, als die Lust zum Beyschlaf und die natürliche Liebe der Eltern gegen die Kinder, und der Kinder gegen die Eltern. Derjenigen Begierden, die der Mensch vor sich gantz allein hat, sind drey, als die Begierde zur menschlichen Gesellschafft, zur Erkänntnis der Wahrheit und zur höchsten Glückseeligkeit. Die Betrachtung solcher Begierden ist in der Moral höchst nöthig, ob sie schon meistentheils bey Seite gesetzet wird. Denn in dem vorigen Capitel haben wir gewiesen, wie selbige, wenn sie vernünfftig eingerichtet werden, gewisser massen den Grund der erlaubten Verrichtungen abgeben müsten, und in dem folgenden werden wir noch ferner erklären, was vor besondere schlimme Neigungen aus ihrem unvernünfftigen Gebrauch entstanden.

§. XI.

Die **willkührlichen** Begierden, welche von den Gedancken dependiren, können wir in **ordentliche** und **ausserordentliche** eintheilen. Jene befinden sich beständig in eines Menschen Gemüth, und werden insgemein **Gemüths-Neigungen** genennet, die entweder gute; oder indifferente; oder böse sind. Die guten gehen auf die wahrhafftigen Güter: die indifferenten auf die nützlichen Sachen, und die bösen haben sich unter dem Schein der indifferenten und guten in die menschlichen Gemüther eingeschlichen,

die in der That zu dem Verderben der Menschen gereichen. *

* Diese Gemüths-Neigungen pflegt man insgemein im lateinischen propensiones zu nennen, und sie von den ausserordentlichen Begierden, sonderlich den Affecten, darinnen zu unterscheiden, daß wie die Neigungen was beständiges wären, also entstünden die Affecten von ohngefehr, giengen auch wieder vorbey: Bey den Neigungen geschähe in dem Willen eine gelinde Bewegung; die hingegen bey den Affecten starck, und noch mit einer Bewegung des Geblüts verknüpfft wäre. Vor solche Neigungen halt man mehrentheils nur den Ehrgeitz, Geldgeitz und die Wollust: wenn man aber die Sache in ihrem gantzen Umfang betrachtet, so muß man sie nach dem Unterscheid der Güter, darauf eine solche Neigung gerichtet, abtheilen, und also mehr Arten, als man insgemein thut, setzen. Wir haben die Güter in dem vorhergegangenen Capitel in bona absoluta, die an sich den Menschen glücklich machen, wie die Gesundheit, Wahrheit und Tugend, und in bona relatiua, die nur vermittelst eines vernünfftigen Gebrauchs eine Vollkommenheit zu wege bringen, als Ehre, Geld, und was die äusserliche Sinnen belustigen kan, eingetheilet, woraus fließt, daß die Neigungen des Gemüths auch zweyerley sind. Einige gehen auf die wahrhafftigen Güter, als die Begierde der Gesundheit, der Wahrheit und der Tugend; andere auf die bona relatiua, oder auf die nützliche Sachen, welche an sich indifferent sind, als die Begierde der Ehre, des Gelds und desienigen, was eine sinnliche Lust erwecket; wie sie sich aber nunmehro würcklich in dem menschlichen Gemüth, nachdem selbiges verderbt ist, befinden, sind sie böse, und heissen der Ehrgeitz, Geldgeitz und die Wollust. Auf gleiche Art verhält sichs auch mit der Aversation. Man lese den Artickel Neigungen des Gemüths.

§. XII.

§. XII.

Diese **böse Begierden**, welche man auch schlechterdings die Gemüths-Neigungen, die habituellen Begierden nennet, sind also der **Ehrgeitz**, der **Geldgeitz** und die **Wollust**, welche Anzahl ihren richtigen Grund hat. * Man kan sowohl einer ieden ihre Beschaffenheit: als auch ihre Verknüpffung unter einander in Ansehung ihrer Lebhafftigkeit betrachten, woraus das Naturell des Willens entstehet.

* Alles, was von diesen Neigungen zu sagen ist, kommt auf drey Stücke an. Denn einmal muß man zeigen, warum man derselben nur drey, folglich weder mehr; noch weniger setzet, welches diesen Grund hat, weil alle bona relatiua sich auf drey Classen bringen lassen, daß es entweder Sachen der Ehre; oder Geld und Guts; oder der sinnlichen Ergötzlichkeit sind, wie denn auch alle besondere böse Neigungen, Affecten und Laster die augenscheinliche Verknüpffung mit denselbigen haben, wie wir mit mehrern in dem angezogenen Artickel Neigungen des Gemüths gewiesen. Hernach muß die Natur einer ieden erkläret und denn ihre Verknüpffung unter einander gezeigt werden, welche beyde letztere Umstände in dem folgenden vorkommen.

§. XIII.

Sollen wir die Beschaffenheit einer ieden von diesen Neigungen erklären, so machen wir den Anfang von dem **Ehrgeitz**. Es ist derselbige eine unersättliche Begierde, mehr Ehre zu haben, als einem gebühret und man nach seinen Umständen erlangen kan, daß wer dieses thut, den nennet man einen Ehrgeitzigen. Er theilet sich so wohl in Ansehung der Sachen, darinnen man einen Vorzug suchet; als auch der Art und Wei-

se, wie er sich an Tag leget, in verschiedene Gattungen ab. *

* Wir haben hier drey Stücke durchzugehen: 1) Was der Ehrgeitz eigentlich sey. Dieser Begriff kan nicht deutlich gemacht werden, wenn man nicht den Begriff von der Ehre zu Hülffe nimmt. Die Ehre bestehet in einer Opinion anderer Leute, dadurch sie einen Menschen höher, als den andern achten, welche Opinion und Hochachtung sich allezeit auf einen Vorzug vor andern gründet, den die Leute an demienigen, den sie hochachten, würcklich zu finden vermeynen, welche denn, wenn man sie auf Seiten dessen, der hochgeachtet wird, betrachtet, eben das ist, was man Ehre nennet, wohin der Artickel Ehre gehöret. Bey solcher Ehre führen sich die Menschen auf dreyerley Art auf. Einige thun der Sache zu wenig, wenn sie gar nichts nach der Ehre fragen, und die ihnen mitgetheilte Fähigkeiten selbst gering schätzen, welches die Niederträchtigkeit ist, die wir in einem besondern Artickel umständlicher erkläret haben. Andere thun der Sache zu viel, wenn sie verlangen, man soll sie höher achten, als sie es in der That verdienen, und das sind eben die Ehrgeitzigen. Zwischen diesen beyden steht ein ehrliebendes Gemüth, welches seine erlangte Geschicklichkeit bekannt zu machen, und sich bey andern in Hochachtung zu setzen suchet; gleichwol aber weder mit Gewalt darnach strebet, noch mehr Ehre verlangt, als ihm gebühret, wovon der Artickel Ehrliebendes Gemüth handelt. Aus diesen können wir zweyerley erkennen. Das eine ist, daß die Ehr-Begierde an sich nichts unrechtes, und bald eine vernünfftige; bald eine unvernünfftige werden kan. Die vernünfftige ist eine Begierde fähiger und geschickter Leute, andern so wohl weisen; als unweisen eine gnugsame und mit ihrer Fähigkeit überein stimmende gute Opinion von sich beyzubringen, und vermittelst derselben andern ungeschicktern vorgezogen zu werden; gleichwie die unvernünfftige eben das ist, was man Ehrgeitz nennet. Dasienige, was bey demselbigen

gen eigentlich unvernünfftig ist, bestehet darinn, daß man mehr Ehre zu haben verlangt, als einem gebühret und man nach seinen Umständen erlangen kan; daß aber ein Ehrgeitziger bey der Ehre nur auf sich und seine eigne Belustigung, und nicht auf den Nutzen anderer siehet, das hat er mit den Geldgeitzigen und wollüstigen gemein, welches also das andere ist, so wir hier noch anzumercken und uns zugleich auf den Artickel Ehr- Begierde beruffen: 2) Wie vielerley der Ehrgeitz sey. Man kan ihn auf zweyerley Art eintheilen. Denn in Ansehung der Vorzüge, die man zu haben vermeynet, und sich darauf etwas einbildet, ist er entweder ein abgeschmackter; oder ein dem Schein nach honetter Ehrgeitz. Jener beruhet auf äusserliche Glücks-Vortheile, dazu man durch seinen eignen Fleiß und Geschicklichkeit nichts beygetragen, als wenn sich ein Mensch wegen seines vornehmen Geschlechts, Schönheit, ererbten Reichthums was einbilden wolte. Dieser gründet sich auf Geschicklichkeiten, die man durch seinen eignen Fleiß und Mühe erlangt hat, der wieder in vier Arten kan abgetheilet werden. Entweder sucht man einen Vorzug an den Gütern des Verstandes, und zwar theils in der politischen Wissenschafft, welches der Hoff- und Staats-Ehrgeitz ist; theils in der Erkäntnis gelehrter Dinge, so der gelehrte Ehrgeitz; oder an den Gütern des Willens, und zwar theils an der Tapfferkeit des Gemüths, so der Kriegs-Ehrgeitz; theils an der eingebildeten Heiligkeit, welches der pharisäische Ehrgeitz kan genennet werden. Uberdies kan man ihn auch abtheilen in Ansehung der Art und Weise, wie er sich äusserlich an Tag leget, da man denn voraus setzen muß, daß einige bey ihrem Ehrgeitz einfältig; oder wenn sie auch guten Verstand haben, brauchen sie selbigen nicht in Dingen, die ihre Ehre betreffen, und die lassen ihren Ehrgeitz offenbahr blicken, welches eigentlich der Stoltz heist. Denn dieser ist dieienige Art des Ehrgeitzes, wenn man seine unvernünfftige Begierde der Ehre äusserlich durch Minen, Geberden, Kleider, Bewegung

des Leibes, Worte und Wercke an den Tag leget, so man auch Hoffart zu nennen pflegt, davon gewisser massen der Hochmuth unterschieden, bey welchem man in nichtswürdigen Dingen eine Ehre suchet, offenbahr andere verachtet, und selbige nicht mit gehöriger Freundlichkeit tractiret. Man lese hier die Artickel Stoltz, Hoffart und Hochmuth. Andere haben bey ihrem Ehrgeitz nicht nur guten Verstand; sondern wissen ihn auch wohl anzuwenden, weswegen sie sich zu stellen und zu verstellen pflegen, und durch solche Dinge ihren Zweck zu erreichen trachten, die dem äusserlichen Ansehen nach dem Ehrgeitz entgegen zu seyn scheinen: 3) welches die Eigenschafften der Ehrgeitzigen. Im philosophischen Verstand muß man ihnen nicht nur schlimme; sondern auch gute Eigenschafften beylegen. Jene sind unter andern, daß sie allzuempfindlich sind: zum Zorn geneigt, und wenn sie einmal aufgebracht, ein rachgieriges Gemüth haben, und sich nicht leicht versöhnen lassen: daß sie eigensinnig und also in ihren Meynungen und Anschlägen, die ihnen ihr Affect eingiebt, halßstarrig: daß sie gern prahlen und aufschneiden: das wenn sie sich auf die Studien legen, auf paradoxe und gefährliche Meynungen verfallen: daß sie immer ernsthafft aussehen und sich damit in ein besonderes Ansehen setzen wollen u. s. w. Die guten und nützlichen Eigenschafften sind ihre Verschwiegenheit, daß wenn man ihnen was vertrauet, so sagen sie es nicht leicht andern wieder: ihr Muth, daß sie etwas schweres, auch gefährliches zu unternehmen sich getrauen: ihre Mäßigkeit im essen und trincken: die Arbeitsamkeit: die sorgfältige Beobachtung des Wohlstands; ihre Dienstfertigkeit u. s. w. davon ein mehrers der Artickel Ehrgeitz in sich fasset.

§. XIV.

Die andere habituelle Neigung ist der **Geldgeitz**, welche eine unordentliche und unersättliche Begierde nach Geld und Geldes werth, ohne Absicht auf die Erhaltung

haltung eines würcklichen und wahren Nutzens. Zu denienigen Sachen, darauf der Geitz fällt, gehören alle Dinge, die zum Hauß-Wesen und Reichthum dienlich sind, darunter das vornehmste das Geld, weil man damit alles bekommen kan: wo aber solches nicht ist, fällt das Hertz auf die Erde, auf den Ackerbau, auf die Viehzucht u. d. g. Es ist der Geitz die allerschändlichste Neigung. *

* Hier müssen wir erwegen: 1) was der Geldgeitz sey. Daß ein Mensch ein Verlangen nach solchen Dingen hat, die zur Habseeligkeit gerechnet werden, ist an sich nicht unrecht, weil er auf seine nothwendige so wohl; als bequeme Erhaltung dencken muß, welcher Endzweck ohne den dazu nöthigen Mitteln nicht kan erhalten werden; man kan sich aber dabey auf eine vernünfftige und unvernünfftige Art bezeugen. Vernünfftig führt man sich bey dem Geld auf, wenn man so viel vor sich zu bringen suchet, als die Nothdurfft und Bequemlichkeit, wohin auch die Umstände des Wohlstands gehören, erfordern, und man erwerben kan; zu einem unvernünfftigen Verfahren aber führen einen zwey Abwege. Der eine ist die Sorglosigkeit, wenn man der Sache zu wenig thut, und sich um den Erwerb und um das Ersparen gar nicht bekümmert; der andere ist der Geitz, wenn man der Sache zu viel thut, und mehr verlangt, als man zu seiner Nothdurfft und Bequemlichkeit brauchet, und nach seinen Umständen erwerben kan. Zwischen diesen beyden hält nun die Vergnüglichkeit die Mittel-Strasse, wenn man nicht mehr verlangt, als man zu seiner Nothdurfft, Bequemlichkeit und Wohlstand braucht und nach seinen Umständen erlangen kan, folglich mit dem, was man dazu nöthig hat, vergnügt und zufrieden ist. Diese dreyfache Begierde äussert sich bey den Ausgaben auf eine dreyfache Art. Denn ein vergnüglicher Mensch ist sparsam, das ist, er giebt nicht mehr aus, als die Nothdurfft, Bequemlichkeit und der Wohlstand mit

sich bringt: ein sorgloser ist verschwendisch, das ist, er giebt ohne Noth das Geld hin, welches er hätte können und sollen ersparen, und ein Geitziger ist karg, das ist, er giebt weniger aus, als er könnte und solte, und weil die Kargheit ihre Stuffen hat, so nennt man die höchste die Filtzigkeit, und einen solchen Menschen filtzig. Eine solche geitzige Neigung wird in dem Gemüth sonderlich durch eine zweyfache Einbildung unterhalten. Denn einmal bildet man sich ein, man werde noch allerhand Unglücks-Fälle erleben müssen, und da reichte das gegenwärtige Vermögen nicht hin, daß sie also stets sich allerhand mögliche Fälle einbilden, und ihr Gemüth mit einer immerwährenden Furcht plagen; hernach dencken sie, das höchste Gut auf Erden bestünde in dem Reichthum, und weil sie also ein Vergnügen daraus schöpffen, selbiges aber nach dem gegenwärtigen die Begierde des Willens nicht stillen kan, so geschichts, daß ie mehr sie haben, ie mehr verlangen sie: 2) Welches die Eigenschafften der Geitzigen. Die dem Schein nach gute Eigenschafften sind, daß sie zu grosser Arbeit geschickt; mäßig im essen und trincken leben; alle sinnliche Ergötzlichkeit der Welt ausschlagen, nemlich wenn es ihr eigen Geld kostet; hingegen haben sie weit schlimmere Eigenschafften an sich, indem sie in Ansehung GOttes abergläubisch: gegen andere unbarmhertzig, mißtrauisch, ungerecht, rachgierig, und in Ansehung ihrer selbst essen und trincken sie sich nicht satt, halten sich auch sehr schlecht in Kleidung. Man kan mit Recht sagen, der Geitz sey die allerschändlichste Neigung, und liegt die Wahrheit dieses Satzes in der Sache selbst. Denn Geld und Gut nutzt an sich keinem Menschen was, und so lang ein Geitzhalß sein Geld in den Kasten verschliesset, ohne selbiges zu seinem und des Nächsten Nutzen zu gebrauchen; so ist es eben so gut, als wenn es in der Erden stäcke, und was kan unvernünfftiger auf der Welt seyn, als mit grosser Mühe Geld und Gut zusammen scharren, dabey Hunger und Kummer leiden, und denn zuletzt den gantzen Schatz lachenden Erben überlassen? Man lese die Artickel

Geitz,

Geitz, Sorglosigkeit, Vergnüglichkeit, Kargheit, Filzigkeit, Sparsamkeit.

§. XV.

Die dritte habituelle Neigung ist die **Wollust**, welche eine unordentliche und unersättliche Begierde ist, die Sinnen zu belustigen. Sie hat ihren Ursprung eigentlich aus dem unvernünfftigen Gebrauch der von Natur dem menschlichen Gemüth eingepflantzten Begierden genommen, und theilet sich nach dem Unterscheid der Sachen, darinnen man vor die Sinnen eine Belustigung suchet, in verschiedene Arten ab: hat auch gewisse besondere Eigenschafften bey sich. *

* Es kommen drey Stücke bey der Wollust in Erwegung; 1) ihre Beschaffenheit. Nennen wir sie eine unordentliche und unersättliche Begierde, die Sinnen zu belustigen, so können wir daraus leicht sehen, was sie mit dem Ehrgeitz und dem Geldgeitz gemein habe, und worinnen sie von demselbigen unterschieden ist. Darinnen kommen alle drey Neigungen mit einander überein, daß sie unordentliche und unersättliche Begierden sind; in Ansehung des Obiecti aber, worauf man mit seiner Begierde fällt, sondern sie sich von einander ab, worinnen die Wollust zweyerley besonders vor den andern hat. Denn sie hat nicht nur zum Obiecto Sachen, welche die Sinnen belustigen, darnach weder ein Ehrgeitziger; noch ein Geldgeitziger sonderlich was fraget; sondern sie verlangt auch immer etwas anders, und wenn sie bey einer Sache bisher ein Vergnügen empfunden, so wird sie deren bald überdrüßig, und verlangt bald wieder was anders, da hingegen Ehrgeitzige und Geldgeitzige bey einerley Obiecto bleiben, und nur mehr, als sie gegenwärtig besitzen, haben wollen. Man kan also hier nicht wie bey dem Ehr- und Geld-Geitz ein gewisses Obiectum bestimmen; sondern Wollüstige verlangen alles, was eine angenehme Empfindung

dung erwecket, und hassen wiederum alles, was den Sinnen unangenehm vorkommt. Es hat die Wollust gewisser massen in der Natur ihren Grund, welches sie abermahls als was besonders vor dem Ehr- und Geld-Geitz hat. Wir haben oben gewiesen, daß GOtt in die Natur des Menschen gewisse natürliche Begierden geleget, zu dem Ende, daß sie dadurch zur Beförderung ihrer wahren Glückseeligkeit sollen angetrieben werden. Weil nun diese Begierden auf etwas angenehmes abzielten, so fiengen die Menschen an, selbigen zu folgen; aber auf eine unvernünfftige Art, indem sie die göttliche Absicht aus den Augen gesetzet, daß sie dadurch sich zur Beförderung der wahren Glückseeligkeit hätten antreiben lassen; sondern haben dabey nur eine sinnliche angenehme Empfindung gesucht, z. E. daß man isset und trincket, ist an sich was natürliches: thut mans zu dem Ende, daß man sein Leben und Gesundheit erhalte, so wirds dadurch vernünfftig; wollüstig aber, wenn man dabey weiter nichts sucht, als eine Belustigung der Sinnen, oder einen angenehmen Geschmack, bey welcher Absicht es nicht anders seyn kan, als daß man so wohl ungesunde Speisen und Getränke zu sich nimmt; als auch keine Maase darinnen in acht zu nehmen weiß. So verhält sichs auch in Ansehung der andern natürlichen Begierden: 2) Die unterschiedene Arten der Wollust. Die Sachen, worauf Wollüstige mit ihrer Begierde fallen, oder eigentlicher zu reden, das angenehme, so GOtt mit den natürlichen Begierden verknüpffet, ist mancherley, welches Anlaß giebt, daß man die Wollust in verschiedene Arten abtheilen kan, deren sonderlich sechs sind, als die bacchische, venerische, delicate, curieuse, pharisäische und die Freundschaffts-Wollust. Weil man nun dabey die Sinnen zu kützeln suchet; selbige aber entweder äusserliche; oder innerliche sind, so gehören zu ienen die delicate, die bacchische und venerische; zu diesen aber die curieuse, pharisäische und die Freundschaffts-Wollust. Erstlich hat man eine delicate Wollust, welches diejenige Art ist, da man geneigt, alles,

was

was einem nach der sinnlichen Imagination den äusserlichen Sinnen beschwerlich und angenehm scheinet, zu meiden und weg zu schaffen. In der Natur hat sie diesen Grund. GOtt hat dem Menschen einen natürlichen Eckel vor allen demienigen, was seiner Natur und Leben schadet, eingepflantzet, welchem Eckel solche wollüstige zwar folgen, aber nicht in der Absicht, wie es GOtt haben will. Denn hier hat man vor manches einen Abscheu, z. E. etwas Hitze; oder Kälte, einige geringe Schmertzen des Leibes auszustehen, nicht deswegen, weil man befürchtet, es möchte der Gesundheit nachtheilig seyn, die gleichwol dadurch keinen Schaden leidet, sondern weil man eine unangenehme Empfindung davon hat. Vors andere ist die bacchische Wollust, bey welcher man eine solche Begierde nach essen und trincken hat, daß man eine angenehme Empfindung des Geschmacks haben möge, von der wir kurtz vorher gewiesen, wie sie aus dem unvernünfftigen Gebrauch einer natürlichen Begierde entstanden. Drittens folgt die venerische Wollust, welche auf die geile Vermischung der Leiber beyderley Geschlechts, oder auf den geilen Beyschlaff zielet, um die fleischliche Lust zu stillen, und eine angenehme Empfindung zu haben. Unter die natürlichen Begierden gehört auch die Lust des Beyschlaffs, welche GOtt in das menschliche Gemüth deswegen geleget, damit die Menschen desto ehe ihr Geschlecht fortzupflantzen angetrieben würden. Solche Absicht haben venerisch wollüstige nicht; sondern suchen nur ihre geile Lust zu stillen und ihr Fleisch zu kützeln. Vierdtens ist die curieuse Wollust, welche darinnen bestehet, daß man nach solchen Sachen eine Begierde hat, die in Ansehung des Verstandes das Gemüth belustigen; aber zur Untersuchung der Wahrheit nichts beytragen, welche Art in der Natur des Menschen den Grund hat, daß uns GOtt einen Trieb der Wahrheit eingepflantzet, welchen Trieb etwas zu erkennen, diese wollüstige zwar nachgehen; aber nicht zu dem Ende, daß sie durch die Erkanntnis der Wahrheit andern dienen mögen; sondern sie suchen nur ihre ei-

gene

gene sinnliche Vergnügung. Fünfftens ist die pharisäische Wollust, wenn man an den äusserlichen Stücken des Gottesdienstes, die mit einer angenehmen Empfindung der Sinnen verknüpffet, ein Vergnügen hat, und sechstens die Freundschaffts-Wollust, wenn man an dem Umgang mit guten Freunden sein Vergnügen suchet, welche dadurch in der menschlichen Natur gegründet, daß uns GOtt einen Trieb zur Gesellschafft eingepflantzet, damit der Nutzen der Menschen desto mehr befödert werde. Solchem Trieb folgen zwar diese Wollüstige, und sind beständig in Gesellschafft; aber nicht zu dem Ende, wie es GOtt haben will, indem sie nur einen Zeit-Vertreib und blos ihr eigenes Vergnügen suchen: 3) Die Eigenschafften der Wollüstigen. Zu den schädlichen Eigenschafften gehört ihre Veränderlichkeit, daß sie bald auf dieses, bald auf ienes fallen, und wenn sie auch was gutes anfangen, so lassen sie von ihrem Fleiß bald ab; die Leichtglaubigkeit, daß sie alles, was ihnen andere vorsagen, offt ohne Grund vor wahr annehmen: die allzugrosse wollüstige Liebe, daß wenn sie einen guten Freund haben, so wissen sie in den Gefälligkeiten und Gutthaten keine Maase zu halten: die Schwatzhafftigkeit, da sie nicht nur allzuviel; sondern auch unbedachtsam in Tag hinein reden: die Leichtsinnigkeit, wenn sie alles widrige so bald aus dem Sinne schlagen: die allzugrosse Erniedrigung, ingleichen die Furchtsamkeit, der Müßiggang, die Offenhertzigkeit, die Verschwendung, das Zautern. Die in philosophischem Verstand gute Eigenschafften sind, daß sie höflich, dienstfertig, versöhnlich, gutthätig sind. Man lese den Artickel Wollust.

§. XVI.

Alle diese drey ietzt erklärte Neigungen befinden sich bey einem ieden Menschen; sie sind aber in ihrer Lebhafftigkeit nach dem Unterscheid der Menschen von Natur auf unterschiedene Art vermischet, da denn die

Art

Art solcher Vermischung das **Naturell des Willens**, so man auch die Gemüths-Art nennet, ausmachet, und sich in drey Gattungen abtheilen lässet. *

* Das Naturell des Willens ist eine Beschaffenheit der Vermischung der drey Haupt-Neigungen unter einander, die ein Mensch von Natur in seinem Gemüth hat. Es theilet sich in drey Arten ab. Die erste ist, wenn nur eine Neigung die Oberhand hat, welches daher entweder ein ehrgeitziges; oder wollüstiges; oder geitziges Naturell: Die andere, wenn zwey Neigungen mit gleicher Gewalt vor der dritten herrschen, welche daher wieder sechs Gattungen unter sich fasset, wenn nemlich Wollust und Ehrgeitz, Wollust und Geldgeitz, Ehrgeitz und Wollust, Ehrgeitz und Geldgeitz, Geldgeitz und Wollust, Geldgeitz und Ehrgeitz in der Stärcke einander die Waage halten. Die dritte ist, wenn alle drey Neigungen in gleichem Grad der Lebhafftigkeit stehen. Krafft dieses Naturells ist der Mensch zu besondern Begierden, Gemüths-Bewegungen, Affecten, Lastern und natürlichen Tugenden geneigt, welches in dem Artickel Naturell des Willens weiter ausgeführet worden.

§. XVII.

Nach diesen ordentlichen willkührlichen Begierden des Willens folgen die **ausserordentlichen**, welche sich nicht beständig in dem menschlichen Gemüthe aufhalten; sondern nur zu gewissen Zeiten entstehen und wieder vorbey gehen. Sie sind zweyerley. Einige sind gelind, wenn die Neigungen in solche würckliche Begierde ausbrechen, daß man etwas mit keiner so starcken Bewegung verlangt; andere aber sind hefftig, die man die **Affecten**, auch bisweilen schlechterdings Gemüths-Bewegungen zu nennen pfleget. *

* Diese ausserordentliche willkührliche Würckungen des menschlichen Willens kan man auch cupiditates transitorias nennen, und sie den habitualibus, welches die ordentlichen sind, entgegen setzen. Diesen Nahmen führen sie mit Recht, indem sie von ohngefehr entstehen, auch wieder vorbey gehen. Wir theilen selbige in blosse volitiones, wenn man von ohngefehr zu etwas eine Lust bekommt, die eben nicht zu starck ist, und in affectus, wenn das Verlangen sehr hefftig ist. Aus diesen kan man sehen, wie diese Begierden von den Neigungen unterschieden sind. Bey einer Neigung hat man ein beständiges Verlangen zu einer Sache überhaupt, welches in würckliche Begierden nach dieser oder iener Sache insonderheit ausbrechen kan. Sind nun selbige gelind, so heissen sie volitiones, daß man etwas verlangt und begehrt; nach demselbigen eine Lust hat; sind sie aber hefftig und starck, so bekommen sie den Nahmen der Affecten.

§. XVIII.

Die **Affecten** sind nichts anders, als hefftige und ausserordentliche Begierden des Willens, und wenn selbige auf sinnliche Sachen gehen, sind sie noch mit einer ausserordentlichen Bewegung des Geblüts des Leibes verknüpffet. * Es müssen dabey verschiedene Umstände erwogen werden, als wo sie geschehen: wie sie entstehen: worüber sie erregt werden: welches die Ursach derselbigen: was sie vor Würckungen thun, und was von der Moralität derselbigen zu halten. **

* Das Wort Affect bedeutet bey den Philosophen überhaupt eine Bewegung; nun geschehen in dem Leibe, in der Seelen und in beyden zugleich Bewegungen, daher werden die erstern die cörperliche; die andern die Gemüths- und die dritten die vermischten Affecten genennet. Durch die cörperlichen versteht man die ausserordentliche Bewegungen des Geblüts, so fern sie den Cör-

Cörper allein angehen. Die Gemüths-Affecten heissen solche Begierden, welche durch starcke Vorstellung einer geistlichen und die äusserlichen Sinnen übersteigenden Sache in dem Willen allein erweckt werden, und bey den vermischten ist die starcke Bewegung des Willens zugleich mit einer Bewegung des Geblüts verknüpffet, auf welche letztere wir hier vornemlich sehen werden.

** Wenn man die Natur eines Affects genau erkennen will, so hat man dabey auf sechs Umstände zu sehen: 1) Wo der Sitz der Affecten sey? es ist eine ausgemachte Sache, daß die Affecten zum Willen gehören, weil sie Begierden sind, und allezeit entweder auf was gutes; oder auf was böses gehen, worinnen auch alle Philosophen ausser dem Cartesio einstimmig sind. Haben wir einen Affect, und wir empfinden denselbigen, so gehört wohl die Empfindung zum Verstande; es ist aber selbige und der Affect selbst nicht einerley. Bringt die Seele in dem Willen einen Affect hervor, so äussert sich solche Würckung nicht wie bey den Gedancken, in dem Gehirn; sondern in dem Hertzen, welches zu dem Ende geschiehet, damit eine Bewegung des Geblüts darauf erfolge, nur muß man das Hertzklopffen; oder die Bewegung des Geblüts nicht vor den Affect selber halten: 2) Wie ein Affect entsteht? Man muß hier einen Unterscheid machen unter der Veranlassung, und unter der eigentlichen und nächsten Ursach derselbigen. Die Veranlassung geschicht durch die Empfindung und der darauf folgenden Vorstellung der Sache, die man empfunden. Ohne Empfindung kan kein Affect erregt werden, weil man nach dem, daß einem unbekannt, keine Begierde haben kan, daher wenn ein Mensch in seiner Abwesenheit noch so sehr geschimpffet wird; er erfährt aber nichts davon, so wird er sich darüber nicht alteriren, wie denn auch eine bekannte Sache, daß man durch die Verhinderung der Empfindung die Affecten zurück halten kan. Auf solche Empfindung folgt gleich die Vorstellung in dem Verstand, daß man an dasienige, was man empfunden, gedencket,

entweder blos durch das Gedächtnis, wenn nur durch eine Erinnerung das Obiectum dem Gemüth von neuen vorgestellet wird; oder durch das Ingenium, wenn man sich einbildet, wie eine Sache was gutes; oder böses seyn könnte; oder durch das Judicium, durch welches man die wahre Beschaffenheit eines Obiecti überleget und erkennet. Diese dreyerley Gedancken sind an sich theoretisch, und können in dem Verstand eines Menschen seyn, ohne in dem Gemüth einen Affect zu erwecken, wie wir unter andern vielmals von guten und bösen Sachen hören, und darüber unsere Gedancken haben, ohne daß das Gemüth in die geringste Bewegung kommt. Um deswegen muß noch eine eigentliche Ursach der Affecten vorhanden seyn, und das nennen wir die Imagination, wenn nemlich zu den theoretischen Gedancken noch diese Einbildung von dem Obiecto hinzu kommt, daß man sich selbiges als eine solche Sache lebhafft vorstellet, die einen angehe, und also einem entweder nützlich; oder schädlich sey. Daß dieses die wahre Ursach, können wir aus vielen Umständen erkennen, z. E. es kan zweyen Personen einerley Obiectum aufstossen, daß unter andern die eine, wie die andere geschimpfft wird; gleichwol erzürnt sich nur eine darüber, und die andere ist gantz gelassen dabey, welches aus dem Unterscheid der Imagination herkommt. Denn derienige, der sich darüber alteriret, stellt sich die Sache als ein grosses Ubel vor; da sich aber der andere nichts daraus machet, so bleibt auch sein Gemüth unbeweglich. Wollen wir weiter die Affecten regieren, selbige schwächen, gar aus dem Gemüth schaffen, oder stärcken, so muß dieses durch die Imagination geschehen, daß man sich vorstellt, die Sache habe entweder viel; oder wenig auf sich, auch dergleichen Vorstellungen von andern annimmt. Sind wir allein an einem einsamen Ort, so dauren viele Affecten lange und werden hefftig, wie man sonderlich an der Traurigkeit siehet; gehen wir hingegen unter die Leute, oder nehmen etwas zu unserer Beschäfftigung vor, so legt sich nach und nach der Affect, welches nicht weni-

ger

ger seinen Grund in der Imagination hat. Denn kommen uns andere Dinge vor die Sinnen, so gedencken wir daran, und die Imagination, welche den Affect unterhält, verliert ihr Obiectum, dergleichen Umstände wir noch mehr anführen könnten. Also dependirt von dem Unterscheid der Imagination die unterschiedliche Beschaffenheit der Affecten bey den Menschen; daß aber die Imagination so gar unterschiedlich, rührt wieder aus verschiedenen Ursachen, sonderlich aus der Disposition des Willens, daher ein Wollüstiger sich manches anders vorstellet, als ein Ehrgeitzitzer und Geldgeitziger, und ist aus der Erfahrung sattsam bekannt, daß sich nach dem Unterscheid dieser Neigungen die Affecten auf mancherley Art an den Tag legen, z. E. wird ein Wollüstiger geschimpfft, so macht er sich nicht so viel daraus, als ein Ehrgeitziger, und wenn ein Geldgeitziger den geringsten Verlust hat, so betrübt er sich mehr; als ein Wollüstiger. Man setzt nemlich die Neigungen zum Grund, nach welchen man das Maas einer guten und bösen Sache schätzet: 3) Kommt für das Obiectum, worüber man in einen Affect zu kommen pflegt, welches man auf eine zweyfache Art betrachten muß. Denn seiner Natur nach ist es allezeit entweder was gutes, oder was böses, und zwar so, daß es denienigen, der in einen Affect kommen soll, angeht, und mit dessen Glückseeligkeit und Unglückseeligkeit eine Connexion hat. Siehet man eine Sache als indifferent an, so ist nicht möglich, daß der Wille in eine Bewegung, oder in einen Affect kan gesetzet werden. Hernach muß das Obiectum auch als was künfftiges angesehen werden, es mag nun der Affect entweder auf die Besitzung desselbigen, wenn man es noch nicht hat; oder wenn es schon würcklich da ist, auf den daher zu erwartenden Nutzen, oder zu besorgenden Schaden gerichtet seyn, z. E. man kan sich über das Geld freuen, und also den Affect der Freude haben, entweder daß man solches erst bekommen soll; oder wenn man selbiges schon hat, daß man sich durch den Gebrauch nunmehro diese; oder iene Lust machen will.

Alle Affecten sind Begierden: aus der Natur einer Begierde folget, daß die Sache, worauf sie gehet, nicht als was gegenwärtiges, sondern als was künfftiges anzusehen: 4) Welches die Ursach der Affecten? die eigentliche und nächste Ursach ist, wie wir vorher schon angemercket, die Imagination, daß wenn selbige geschehen, so folgt darauf in dem Willen die Bewegung, und mit derselbigen verknüpfft sich die Bewegung des Geblüts. Nach dem Unterscheid der Imagination giebts dreyerley Leute, die sich bey den Affecten ungleich aufführen. Einige haben keine sonderliche Einbildungs-Krafft, woraus in ihrem Gemüth eine Schläffrigkeit entstehet, daß sie fast in keinen Affect kommen. Sie lassen in der Welt alles gehen, wie es geht: haben sie was, so sind sie vergnügt, haben sie nichts, so ists ihnen auch recht: sie machen sich über nichts eine Freude, können sich über nichts alteriren, und sind so zu sagen in allen Stücken unempfindlich, welche Leute in der That mehr vor unglücklich, als vor glücklich zu schätzen. Denn die Schläffrigkeit des Gemüths macht sie in dem Guten, darnach sie sich bemühen solten, träg und laß; in dem Bösen, so sie aus dem Weg zu räumen haben, sicher, daß sie nicht bey Zeiten auf Mittel dencken, wie einem Ubel abzuhelffen sey. Andere haben eine allzustarcke Imagination, bey denen die Affecten nicht nur offt; sondern auch gar hefftig entstehen, daß sie sich gleich über alle Kleinigkeiten ärgern, über geringe Sachen sich eine grosse Freude machen, und bey einem kleinen Verlust sich so zu reden, fast alle Haare aus dem Kopff reissen wollen, welche Leute auch unglücklich sind. Denn innerlich leben sie in steter Unruhe des Gemüths und sind Sclaven ihrer Affecten; äusserlich aber schicken sie sich nicht wohl zum Umgang mit andern Leuten, indem sie ihnen durch ihre geschwinde und hefftige Affecten vielen Verdruß machen. Zwischen diesen beyden Gattungen steht die dritte, nemlich derjenigen, die zwar eine Einbildungs-Krafft haben; selbige aber durch ihr Judicium so zu regieren wissen, daß die Affecten vernünfftig werden müssen. Sie lassen

sich

sich nicht ehe in einen Affect bringen, bis sie hinlänglichen Grund haben, und die Maase desselbigen richten sie nach dem Maas des Obiecti ein. Zu den entfernten Ursachen kan man auf Seiten des Verstandes die Empfindungen und die daher entstehende Vorstellung, wiewohl sie eigentlich nur Anlaß geben, und auf Seiten des Willens die Gemüths-Neigung rechnen: 5) Was die Affecten vor Würckungen thun, welche sich am Leibe so wohl; als an der Seele selbst äussern. Bey dem Leibe ist ein ieglicher Affect mit einer ausserordentlichen Bewegung des Geblüts verbunden, und das sieht man an der Farbe, an den Geberden und an den Bewegungen der Glieder, z. E. ein Zorniger wird im Gesicht roth, er verändert seine Minen, fängt wohl an mit einiger Hefftigkeit und Geschwindigkeit harte Worte auszustossen, die Zähne zusammen zu beissen; oder mit den Füssen zu strampffen, mit den Händen zu fechten, um sich zu werffen, wiewohl sich solche Würckungen nicht bey allen auf einerley Art äussern. Solches geschicht auch bey andern Affecten. Denn bey der Schaam wird man roth: bey der mäßigen Freude ist das Gesichte roth unterlauffen; wenn sie aber hefftig, so entsteht ein Lachen: Bey der Furcht und Traurigkeit sieht man blaß und fängt wohl an zu weinen. Auf Seiten der Seelen geben die Affecten in dem Verstand Anlaß zu unrichtigen Vorstellungen, und urtheilen, daß wie sie den Menschen abhalten, eine Sache nach ihrer wahren Beschaffenheit einzusehen; also treiben sie ihn auch an, daß er nach denselbigen urtheilen muß. Es ist so wohl aus dem gemeinen Leben; als dem, was unter den Gelehrten vorgehet, bekannt, was vor ungegründete Urtheile aus Liebe und Haß fliessen, welches auch vielmahls die Ursach, warum von einer Sache offt gantz ungleiche Urtheile gefället werden, und der Mensch in seinen Meynungen so veränderlich ist. Bey dem Willen selbst können sie leicht, wenn sie offt hinter einander entstehen, verursachen, daß man sich daran gewehnt, und so bald nur einem dergleichen Obiectum vorkommt, der Wille gleich in eine

Bewegung gebracht wird: 6) Die Moralität der Affecten. Nehmen wir den Affect des Neids aus, der seiner Natur nach allein böse, weil er sich auf einen unvernünfftigen Haß gegen andere gründet, so sind alle Affecten an sich selbst indifferent; so fern sie sich aber würcklich bey diesem; oder ienem Menschen befinden, müssen wir sie in gute und böse; oder in vernünfftige und unvernünfftige eintheilen, daß also der Zorn, die Furcht, Hoffnung u. s. w. bey einem vernünfftig; bey dem andern unvernünfftig seyn könne. Zu einem vernünfftigen Affect werden zwey Stücke erfordert. Denn einmahl muß das Obiectum, worauf er gehet, entweder ein wahres Gut; oder Ubel seyn, folglich muß er aus einer iudicieusen Belustigung; oder aus einem iudicieusen Eckel entspringen; hernach muß man bey einem Affect, wenn er vernünfftig seyn soll, die gehörige Proportion in acht nehmen, daß man sein Gemüth nicht mehr afficiren lässet, als es die Beschaffenheit der Sache mit sich bringt. Solche vernünfftige Affecten stifften im menschlichen Leben viel gutes. Eine vernünfftige Hoffnung treibt den Menschen an, das bevorstehende Gut zu erlangen: die vernünfftige Furcht hält ihn von der Sicherheit ab: der vernünfftige Zorn steuret dem ungerechten und gottlosen Wesen, und eine vernünfftige Barmhertzigkeit hilfft dem nothleidenden Nächsten. Aus diesem kan man leicht sehen, was die unvernünfftigen Affecten sind, und was sie vor Schaden bringen. Hat die Frage ihre Richtigkeit, so ist die andere leicht zu beantworten: ob die Affecten gantz ausgerottet und abgeschafft; oder nur gebessert werden müssen? Man lese den Artickel Affect.

§. XIX.

Man pflegt die Affecten in **Stamm-Affecten** und in **hergeleitete** einzutheilen. In der Anzahl der ersten ist man zwar nicht einig; doch haben diejenigen einen guten Grund, welche dafür die Liebe und

Haß

Haß ausgeben. * Die Liebe ist der Haupt-Affect, wenn der Wille eine starcke Begierde zu einer guten Sache hat; da sich hingegen der Haß durch eine starcke Bewegung der Absonderung äussert, Krafft welcher wir vor was böses fliehen und bemüht sind, uns davon gleichsam zu entfernen. **

* Die unterschiedene Meynungen von der Anzahl der adfectuum primitiuorum, sind in dem Artickel Affect angeführet worden. Dieienigen, welche Liebe und Haß davor ausgeben, haben diesen Grund vor sich, daß nicht nur dasienige, worauf alle Affecten abzielen, entweder was gutes; oder was böses, daher eine gedoppelte Bewegung des Willens entstehet; sondern auch alle Affecten, wenn man sie vom grösten bis zum kleinsten durchgehet, daraus können geleitet werden. Denn sie mögen heissen wie sie wollen, so trifft man darinnen Liebe und Haß an, und sind daher nichts anders, als gewisse Bildungen, oder Veränderungen der Liebe und des Hasses. Wolte man einwenden, man solte vielmehr nur einen Grund-Affect und zwar die Liebe setzen, weil sie ohnedem allezeit den Haß bey sich habe, daß wenn man was liebte, so haßte man zugleich das Gegentheil davon, gleichwie wenn man etwas hasse, auch der Gegenstand verlangt und geliebet werde; so ist zu antworten, daß wenn gleich Liebe und Haß allezeit mit einander verbunden, dennoch nicht nur eine Bewegung des Gemüths die andere in ihrer Stärcke überwiege; sondern auch das Gemüth auf eine andere Art afficire, folglich weit besser ist, wenn man Liebe und Haß als zwey besondere Grund-Affecten ansiehet.

** Wenn das Wort Liebe von Menschen gesagt wird, so wirds in weitern und engern Verstand gebraucht. Nach ienem bedeutet es eine iede Begierde des menschlichen Willens, wenn man was gutes verlangt und in der Vereinigung desselben zu stehen suchet; nach diesem aber zeigt es unter andern einen Affect an, wenn man ein hefftiges und ausserordentliches Verlangen

nach etwas hat, daß man mit demselbigen vereiniget seyn, und durch dessen Genuß glücklich werden will. So verhält sichs auch mit dem Haß, wovon die beyden Artickel Liebe der Menschen und Haß aufzusuchen.

§. XX.

Die **abstammenden** Affecten sind dieienigen, welche aus den Grund-Affecten entstehen. Sie sind so mancherley, wenn man so wohl auf die vielerley Sachen, dahin sie abzielen; als auf die unterschiedliche Bewegungen, darein der Wille durch selbige kommt, siehet, daß man sie nicht alle erzehlen, noch in eine gewisse Ordnung bringen kan; ia bey manchen fehlts uns an Wörtern, damit man sie benennen, und sie von andern unterscheiden soll. Wenn daher die Moralisten gewisse Classen solcher Affecten machen, so hat es damit nicht die Absicht, als wenn sonst keine andere wären, als dieienigen, die sie erzehlen; sondern man nennt nur die vornehmsten, und zeigt mit dieser Abtheilung, wie sie einiger massen in Ordnung könnten gebracht werden.*

* Will man eine solche Abtheilung der abstammenden Affecten, oder adfectuum deriuatiuorum machen, so kan man den Grund von den mannichfaltigen Dingen, darauf die Affecten fallen, nehmen, daraus ein grosser Unterscheid der Liebe und des Hasses entstehet, folglich daher viele abstammende Affecten erwachsen. Einige bringen sie in sieben Classen. In der ersten setzen sie dieienigen, welche nach dem Unterscheid der Personen, die man entweder liebet; oder hasset, entstünden, da man zugleich auf ihren Stand und Hochachtung, die man gegen sie habe, siehet: in der andern die, welche der Unterscheid der Sachen, so man liebe und haßte, veranlaßte: in der dritten dieienigen, welche aus Liebe und Haß entstünden, so fern man sich was gutes und böses so vorstelle,

le, daß man dasselbige leicht; oder schwer werde erlangen und abwenden können: in der vierdten die, so aus dem hitzigen Gebrauch der Mittel etwas gutes zu erlangen und was böses abzuwenden entspringen: in der fünfften dieienigen, welche aus der Vorstellung einer angenehmen und unangenehmen Sache kämen, so fern selbige einen nicht selbst; sondern einen andern beträffe: in der sechsten dieienigen, die wiederum aus den bisher erzehlten abstammenden Affecten flössen, und in der siebenden, die aus Liebe und Haß zusammen gesetzt wären.

§. XXI.

Die **erste** Classe der abstammenden Affecten begreifft dieienigen, da Liebe und Haß nach dem Unterscheid der Personen, die man liebet, oder hasset, in Ansehung ihres Standes und der Hochachtung, die man vor sie hat, gewisse Veränderungen an sich nehmen. Denn da heißt die Liebe zu ihnen bald eine Liebe der **Wohlgewogenheit**; bald der **Freundschafft**; bald der **Ergebenheit**; * und so verhält sichs auch mit dem Haß.

* Die Liebe der Wohlgewogenheit ist, wenn die geliebte Person geringer ist, als wir, und weil dabey gewisse Grade statt haben, so nennt mans bald eine Wohlgewogenheit; bald eine Gnade, nachdem die Person, die uns liebet, sich in diesem; oder ienem Stand befindet, wiewohl das Wort Gnade noch diese Neben-Bedeutung bey sich hat, daß zugleich auf die Unwürdigkeit dessen, den man liebet, gesehen wird, wovon der Artickel Gnade zu lesen. Die Liebe der Freundschafft ist, wenn die geliebte Person demienigen, der sie liebet, gleich ist, und die Liebe der Ergebenheit, wenn sie höher ist, in welchem Verstand sonderlich das lateinische Wort pietas genommen wird. Aus diesen kan man sehen, daß man die Liebe weder der Freundschafft; noch der Gewogenheit und Gnade in der Sache selbst entgegen setzen kan, wenn es gleich der Ge-

brauch einer Sprache so mit sich bringt. Der Unterscheid der Personen, welche von andern geliebt werden, macht in der Liebe selbst keine Veränderung; er giebt aber Anlas, daß sich die Liebes-Erweisungen bald auf diese; bald auf eine andere Art äussern.

§. XXII.

In der andern Classe befinden sich dieienigen abstammenden Affecten, die von dem Unterscheid der Dinge, so fern sie den Personen entgegen gesetzt werden, herkommen. Man liebt entweder ein wahres; * oder ein Schein-Gut, welches letztere den Affect des **Ehrgeitzes**, der **Wollust** und des **Geldgeitzes** ** veranlasset, dergleichen Bewandnis es auch mit dem **Haß** und dessen Veränderungen hat.

* So viel wahre Güter sind, die einen Menschen an sich glücklich machen, wie die Gesundheit, Wahrheit und Tugend, so viel besondere Affecten entstehen daher; nur hat man keine eigentliche Benennungen, damit man sie beleget.

** Ehre, Geld, und was sonst die äusserliche Sinnen ergötzen kan, sind an sich, wie wir oben erwiesen, indifferente Dinge, und können nach dem vernünfftigen und unvernünfftigen Gebrauch gut und böse werden. Dieienigen, die damit unvernünfftig umgehen, machen sich dadurch unglücklich; weil sie sich aber gleichwol einbilden, als stünden sie dabey in dem Genuß der wahren Güter, so hat man sie zum Unterscheid der eigentlichen wahren Güter, Schein-Güter genennet. Sie können füglich in drey Classen gebracht werden, daher der Ehrgeitz, die Wollust und der Geldgeitz entstanden, welche zwar an sich Neigungen des Gemüths sind, so fern solche von den Affecten unterschieden werden; es geschicht aber offt, daß sich eine Neigung in einen Affect verwandelt, daher man den Unterscheid wohl mercken muß, so fern diese dreyerley Begierden entweder als Neigungen; oder als Affecten anzusehen sind.

§. XXIII.

§. XXIII.

In der **dritten** Classe stehen diejenigen, die aus Liebe und Haß entspringen, so fern man sich was gutes und böses so vorstellet, daß man selbiges leicht, oder schwer werde erlangen und abwenden können. Denn bildet man sich ein, man dürffte ein gewisses Gut bekommen, so entsteht daraus die **Hoffnung**, welche sich auch in eine **Freude** verwandelt, wenn die Einbildung so beschaffen, daß man denckt, man habe das Gut schon gleichsam in Händen. Stellt man sich einige Schwierigkeit vor, entweder das Gute zu erhalten; oder das Böse zu vermeiden, so erweckt dieses den Affect der **Furcht**, die sich auch in eine **Traurigkeit** verwandeln kan, wenn man denckt, daß einem das Ubel bereits über dem Haupte schwebe. *

* Hier erzehlen wir vier abstammende Affecten, welche noch einige andere Neben-Affecten bey sich haben, nachdem sie sonderlich bald schwach; bald starck seyn können. Es gehört dahin 1) die Hoffnung, welche in einer mit Lust verknüpfften Begierde nach dem Gut, das man zu erhalten gedencket, bestehet. In Ansehung ihrer Grade ist sie entweder eine starcke, oder schwache, davon man die erstere auch die Zuversicht nennet, welcher Unterscheid entweder aus der Beschaffenheit der Umstände der Sache, die man hoffet; oder aus der unterschiedenen Disposition derer, welche was hoffen, herrühret. In Ansehung der Vernunfftmäßigkeit ist sie entweder vernünfftig; oder unvernünfftig. Zu einer vernünfftigen Hoffnung sind zwey Stücke nöthig, indem man einmal nur solche Dinge hoffen darff, die eine Wahrscheinlichkeit vor sich haben, daß man sie bekommen werde, und sind gar wenig Fälle, da man seine Hoffnung auf eine Möglichkeit mit Grund stellen kan; hernach muß auch die Sache, so

man

man hofft, würcklich was gutes seyn, woraus leicht zu erkennen, wie das Hoffen unvernünfftig werden kan: 2) die Freude, welche so fern sie ein Affect seyn soll, und nicht blos in einer angenehmen Empfindung bestehet, folglich in dieser Absicht zum Verstand gehöret, diejenige Gemüths-Bewegung ist, welche entsteht, wenn man denckt, man habe das verlangte Gut schon gleichsam in Händen. Nach solcher Erklärung sind Hoffnung und Freude nur gradualiter unterschieden, da bey der Hoffnung nach der Einbildung das Gut noch was entfernet; bey der Freude hingegen viel näher ist. Nach dem Maaß ist die Freude bald mäßig; bald hefftig, welche letztere sich äusserlich gar deutlich an Tag leget, wenn man unter andern lacht, in die Hände klopfft, hüpfft und springt, welches auch das Frolocken, die Frölichkeit genennet wird, wiewohl einige die Frölichkeit darinnen setzen, wenn dasjenige, so uns bisher Unlust und Verdruß gemacht, vorbey. Nach der moralischen Beschaffenheit ist sie entweder vernünfftig, wenn man sich über was freuet, so einer Freude wahrhafftig werth ist, auch dabey die gehörige Maase in acht nimmt; oder unvernünfftig, wenn man sich über nichtswürdige, ja sündliche Sachen freuet; oder sich über geringe Dinge eine allzugrosse Freude machet. Eine besondere Würckung einer starcken Freude ist das *Lachen*, welches, wenn es wahrhafftig und nicht verstellt ist, allezeit aus einer Freude kommen muß, daher nur die Menschen das Vermögen zu lachen haben, auch alle lachen können, wenn sie gleich nicht würcklich lachen. An sich ist selbiges eine natürliche Würckung, die in keines Menschen Willkühr stehet, ob er lachen will; oder nicht; weil es aber eine Würckung der Freude, und ein Mensch selbige in so weit in seiner Gewalt hat, daß er sie vernünfftig und unvernünfftig einrichten kan, so kan man auch sagen, daß man von Lachen Rechenschafft zu geben, und selbiges entweder vernünfftig; oder unvernünfftig seyn könne: 3) Die Furcht, welche entspringet, wenn man sich einige Schwierigkeit einbildet, entweder das Gute zu erhalten; oder das Böse zu vermeiden. Sie ist von dem Schre-

cken

cken unterschieden. Denn Schrecken ist eine Bewegung der Sinnen und des Leibes, dabey die Gedancken der Seelen nichts zu thun haben, als wenn man über einen Blitz; oder Donnerschlag erschricket. Soll nach der göttlichen Absicht uns die Hoffnung antreiben, das Gute zu erlangen, auch die Unlust des menschlichen Lebens zu versüssen, so soll hingegen uns die Furcht von der Sicherheit abhalten. Der Grösse nach ist sie entweder hefftig; oder mäßig; oder schwach, welcher Unterscheid nicht nur aus der unterschiedenen Beschaffenheit der Sachen, davor man sich fürchtet; sondern auch der Personen, die sich fürchten, herrühret. Nach der moralischen Natur wird sie bald vernünfftig, wenn man sich nur vor solchen Ubeln, die es in der That sind, und eine Wahrscheinlichkeit haben, daß sie kommen dörfften, fürchtet; bald unvernünfftig, wenn man sich über was eine Furcht macht, das entweder nichts böses; oder doch nur möglich ist. Ist eine starcke Neigung zur Furcht vorhanden, daß man von Natur geneigt ist, sich allerhand widrige Dinge, die sich ereignen können, und viele Schwürigkeiten bey einem Unternehmen vorzustellen, und folglich dadurch den Muth, etwas anzugreiffen und auszuführen, sincken lässet, so nennet man dieses die Furchtsamkeit. Diese Furcht verwandelt sich 4) in die Traurigkeit, welche derienige Affect, da man von demienigen Ubel, von dem man dencket, es schwebe schon über dem Haupt, befreyt zu bleiben, ein hefftiges Verlangen hat. Sie ist also nur ein höherer Grad der Furcht. Denn bey der Furcht bildet man sich das Ubel nicht so gefährlich, wie bey der Traurigkeit, ein, daher nothwendig das Verlangen, davon befreyt zu seyn, bey der Traurigkeit hefftiger, als bey der Furcht ist. Nach der Quantität kan man sie theilen in eine mäßige, wenn man dabey in Schrancken bleibt, und in eine hefftige, die wieder der Dauerung nach zweyerley. Denn entweder dauret sie nicht lange, wie Wollüstige zu trauren pflegen; oder sie hält lange an, welches man das Grämen zu nennen pfleget. In Ansehung der Qualität, oder der moralischen Beschaffenheit, ist sie entweder vernünfftig

oder

oder unvernünfftig. Vernünfftig wird sie, wenn man über wahrhafftig bevorstehende Ubel trauret, und dabey gehörige Maase hält, damit man im Stand bleibe auf Mittel zu dencken, wie vielleicht dem Unglück noch vorzubauen, woraus man bald erkennen kan, worauf die unvernünfftige Traurigkeit ankommt. Eine besondere Würckung davon ist das Weinen, welches allezeit aus der Traurigkeit kommt, und wenn es gleich scheinen dörffte, daß manche vor Freude weinten, so wird man doch, wenn man die Sache genau untersuchet, das Gegentheil finden. Bey solchen Leuten, welche sich freuen, und doch Thränen vergiessen, befindet sich zugleich in dem Gemüth eine Traurigkeit; indem sie sich des vorigen elenden Zustandes erinnern, welche Vorstellung die Traurigkeit, und die Traurigkeit die Thränen verursachen. Der Mensch allein hat das Vermögen zu weinen, und wenn gleich nicht alle würcklich weinen, so könnten sie es doch thun. Es ist solches an sich selbst eine natürliche Würckung, und steht in keines Menschen Gewalt, ob er weinen; oder nicht weinen will. Inzwischen weil das Weinen von der Traurigkeit dependirt, und der Mensch selbige so dirigiren kan, daß sie vernünfftig und unvernünfftig wird, so entsteht in so weit die Moralität des Weinens, daß man solches in ein vernünfftiges und unvernünfftiges eintheilen kan. Diesen Affecten kan man noch beyfügen, 5) die Verzweifelung, welche aus der Vorstellung solcher Ubel entspringet, deren Abwendung die Vernunfft ohnmöglich; oder auch unwahrscheinlich befindet, daß sie also ein hoher Grad der Traurigkeit ist. Man lese hier die Artickel Hoffnung, Freude, Frölichkeit, Lachen, Furcht, Schrecken, Furchtsamkeit, Traurigkeit, Weinen, Verzweifelung.

§. XXIV.

Zu der **vierdten** Classe rechnen wir diejenigen, welche entstehen, wenn die Liebe; oder Haß mit einem ernst-

ernstlichen Willen verbunden ist, die Mittel zu brauchen, wodurch wir entweder das Gute erlangen; oder das bevorstehende Ubel abwenden könnten. Haben wir einen hefftigen Trieb, die Mittel anzuwenden, wodurch wir was gutes erhalten können, so heist es der **Muth.** Wenn uns die Exempel anderer, denen wir im geringsten was nachzugeben, vor schimpflich halten, zu was aufmuntern und anspornen, so ist es die **Aemulation.** Geschichts, daß uns was widriges aufstösset, und wir wollen das Ubel durch den Gebrauch gewisser Mittel abtreiben, so heist solche Bewegung des Gemüths der **Zorn.** *

* In dieser Classe stehen 1) der Muth, wenn wir uns vorstellen, wie wir ein gewisses Gut bekommen könnten, und dadurch angereitzt werden, die dazu gehörige Mittel zu gebrauchen und anzuwenden. Verknüpfft sich mit solcher Begierde ein gesundes Judicium, daß man vorher überlegt, ob man eine rechtmäßige Absicht habe? ob die Mittel, die man brauchen will, hinlänglich, und ob ietzo rathsam sey, etwas zu wagen oder nicht? so wird dieser Affect dadurch vernünfftig; unvernünfftig hingegen, wenn man ohne Verstand durch diese Mittel ein Gut erlangen will. Aeussern sich bey der Erlangung eines Guts einige Schwürigkeiten, und man kan dabey seine Furcht so mäßigen, daß man den Muth nicht sincken lässet, so heisset man behertzt, und die Einrichtung eines solchen Gemüths die Hertzhafftigkeit. Der Mangel des Muths in Widerwärtigkeit ist die Zaghafftigkeit, und wie man hier der Sache zu viel thut, daß man die Furcht das Gemüth gar zu sehr einnehmen, und sich von allem Gebrauch der Mittel abhalten lässet; also thun andere zu wenig, wenn sie bey einer Widerwärtigkeit sich aller Gefahr entschlagen, so die Verwegenheit und Tollkühnheit: 2) Die Aemulation, oder die Nacheyferung, wenn man bemühet ist, einen Vorzug worinnen vor andern zu bekommen;

kommen; oder ihnen doch gleich zu werden, welcher Affect von dem Muth allerdings unterschieden. Denn ob sie wohl darinnen mit einander überein kommen, daß auf beyden Seiten sich ein Bemühen und kräfftiger Wille findet, die Mittel zu gebrauchen, wodurch man das eingebildete Gut erhalten kan; so gehen sie doch von einander ab, so fern die Aemulation sich sonderlich nur auf einen Vorzug vor andern erstrecket, und solche Begierde durch ihr Exempel erreget worden; der Muth hingegen zugleich auf viele andere Sachen geht, weswegen man wohl sagen kan, wer die Aemulation in seinem Gemüth habe, der habe auch einen Muth; aber nicht umgekehret: bey wem sich der Muth befinde, bey dem sey auch der Affect der Aemulation: 3) Der Zorn, welcher derienige Affect, der aus der Vorstellung einer geschehenen Beleidigung, sie mag einem entweder selbst; oder einem andern, dem man wohl will, betreffen, entstehet, und da man angetrieben wird durch den Gebrauch gewisser Mittel das desfalls zu besorgende Ubel abzuwenden. Das Obiectum des Zorns muß so beschaffen seyn, daß zugleich eine Begierde, selbiges aus dem Wege zu räumen, dabey statt haben kan. Denn über solche widrige Begebenheiten, die man nicht ändern kan, z. E. wenn GOTT eine Theurung ins Land schickt, betrübt man sich zwar; man wird aber nicht zornig, und wenn man dieses auch thun wolte, so würde es was unvernünfftiges seyn. Es befindet sich der Zorn bey den Menschen auf unterschiedene Art, und bekommt nach solcher Veränderung, die von gewissen Umständen herrühren, auch offt besondere Benennungen. Denn siehet man auf die Quantität, so haben dabey unterschiedliche Stuffen statt. Der niedrigste Grad des Zorns heißt der Unwille, der Widerwille, der Verdruß, wenn man sagt, er ist verdrießlich, unwillig darüber worden. Der höchste Grad pflegt der Grimm; oder Wuth genennet zu werden, der bisweilen nicht viel von einer Raserey unterschieden, daher man auch spricht, er hat geraset und getobet. Bleibt man in der Mittel-Strasse, so braucht man schlechterdings das

Wort

Wort Zorn, zornig seyn, spricht auch, man sey böse. Erwegt man ihn nach seiner Dauerhafftigkeit, so bekommt er auch verschiedene Nahmen: geht er bald vorüber, so ist es eine auffahrende Hitze; wurtzelt er aber fester im Hertzen, so nennt man es die Bitterkeit. In Ansehung des Obiecti, worüber man sich erzürnt, heist man bisweilen denienigen, der wegen geistlicher Dinge entstehet, einen Eiffer, und was noch die moralische Beschaffenheit anlangt, so ist er entweder vernünfftig; oder unvernünfftig. Vernünfftig wird er, wenn sich der Wille von einem gesunden Judicio regieren, folglich durch gründliche Vorstellungen einnehmen lässet, daß man sich nicht ehe, als bis es die Noth erfordert, erzürnet, und in dem Zorn selbst gehörige Maase hält, woraus leicht zu schliessen, worinnen der unvernünfftige Zorn bestehe. Unvernünfftig wird er, wenn der Wille durch blos sinnliche Vorstellungen eingenommen wird, daß man sich daher nicht nur über Kleinigkeiten erzörnet; sondern auch bey dem Zorn keine Maase zu halten weiß. Hieher gehören folgende Artickel: Muth, Beherrzt, Hertzhafftigkeit, Jaghafftigkeit, Tollkühnheit, Verwegenheit, Aemulation, Verdruß, Wuth und Eiffer.

§. XXV.

In der **fünfften** Classe kommen dieienigen abstammenden Affecten für, welche aus der Vorstellung einer angenehmen und unangenehmen Sache entspringen, so fern selbige uns nicht unmittelbahr; sondern mittelbahr, vermittelst anderer Menschen, denen wir günstig; oder abgeneigt sind, angehet. Wollen wir ihnen wohl, daß sie unsere gute Freunde sind, und es wiederfährt ihnen was böses, so entsteht daraus die **Mitleidigkeit**; gleichwie das Gute, so ihnen begegnet, die **Beyfreude** veranlasset. Sind es unsere Feinde, oder solche, denen wir wenigstens nicht gar

zu günstig sind, so kommen dabey auch zwey Affecten vor, als die **Schaden-Freude**, wenn ihnen was böses zustösset, und der **Neid**, wenn sie was gutes bekommen. *

* Was anlangt 1) die **Mitleidigkeit**, so ist es derjenige Affect, da ein Mensch, der die widrigen Zufälle seiner Freunde und deren, welchen er wohl will, betrachtet, durch diese Betrachtung empfindlich gerühret, und durch solche Empfindung starck gereitzet wird, den guten Muth und das Vergnügen des leidenden wieder herzu stellen. Sie wird vernünfftig, wenn sie nach den Grund-Sätzen der Vernunfft eingerichtet, daß man dabey so wohl die Umstände der Personen, gegen welche man mitleidig ist; als auch die Art und Weise, wie man ihnen helffen will, erweget. Man muß gegen diejenigen mitleidig seyn, die es verdienen, und eine solche Maasse zu treffen wissen, daß man sich dadurch nicht selber ins Unglück bringt. Seinen Nächsten soll man lieben als sich selbst; würde man sich aber seinetwegen unglücklich machen, so liebte man ihn mehr, als sich. Um deswegen wird das Mitleiden unvernünfftig, wenn man die widrigen Zufälle nicht nach den Regeln der Vernunfft; sondern seiner Wollüste betrachtet, und mit Hintansetzung aller Klugheit den guten Muth und das Vergnügen anderer wieder herzustellen suchet: 2) Die Beyfreude, wenn man begierig ist, daß diejenigen, denen wir günstig sind, ihr Glück, so sie bekommen, beständig mögen geniessen. Weil sie eine Art der Freude ist, so ist sie auch bisweilen nicht so wohl ein Affect, als vielmehr eine angenehme Empfindung: 3) die Schaden-Freude, welche nicht weniger, wie die Freude selbst unter den Affecten stehen kan, und da sie eine Art derselbigen ist, so bekommt sie ihre eigentliche Beschaffenheit von der Sache, darüber sie entstehet, welche etwas böses ist, und diejenigen betrifft, denen wir übel; oder doch gar nicht zu wohl wollen. Indem man dieses als was gutes ansiehet, so verursacht solche Vorstellung eben solche Freude: 4) Der Neid, der diejenige Gemüths-

müths-Bewegung ist, da man aus Vorstellung des Guten, so andere, denen wir nicht günstig sind, haben, betrübet, und dabey begierig ist, ihnen daran hinderlich zu seyn, welcher seiner Natur nach allein als ein böser Affect anzusehen, weil er sich auf einen unvernünfftigen Haß gründet. Man lese die Artickel Mitleidigkeit, Beyfreude, Schaden-Freude und Neid.

§. XXVI.

In der **sechsten** Classe kommen diejenigen vor, welche wieder aus den abstammenden Affecten entspringen. Denn wenn ein Affect sich auf eine gewisse Sache beziehet, und solches Objectum wieder mancherley Dinge unter sich fasset, so verursachet dieser mannichfaltige Unterscheid gantz besondere Affecten, deren gar viel sind; es fehlt aber an Nahmen, damit man sie belegen und nach einander erzehlen könnte. Ins besondere rechnet man dahin die **Schaam** und die **Curiosität**. *

* 1) Die Schaam ist derjenige Affect, welcher aus der Vorstellung, man dörffte wegen gewisser Reden und Thaten verachtet werden, entstehet. Es kommt hier, wie bey allen andern Gemüths-Bewegungen, alles auf die Einbildung und Vorstellung an. Die Menschen richten nicht allezeit ihre Schaam nach der wahren Beschaffenheit der Reden und Thaten ein. Man solte sich solcher Dinge schämen, die den Regeln der Gerechtigkeit und Klugheit, folglich der Wohlanständigkeit zuwider wären. Es ist aber bekannt, daß man sich in Dingen, die den Wohlstand betreffen, zwar schämet; hingegen in Sachen, so die moralische Tugend angehen, schämt man sich nicht, ia man schämt sich wohl, wenn man was tugendhafftes und löbliches vornehmen soll. In Ansehung der Schaam selbst, ist sie entweder eine vorhergehende, welche vor dem Reden und Thun, so unserer Ehre Abbruch thun dörffte, hergehet, daß man sich nehmlich schämet, etwas zu reden

und zu thun; oder eine nachfolgende, welche erfolget, wenn bereits etwas geredet; oder gethan worden, welches unserer Ehre nachtheilig. Nach der Moralität ist sie entweder vernünfftig; oder unvernünfftig. Jene ist, wenn man eines theils sich wegen solcher Reden und Thaten schämet, die den Regeln der Gerechtigkeit und Klugheit, folglich auch der Wohlanständigkeit zuwider und der wahrhafftigen Ehre Abbruch thun können; andern theils gehörige Maase dabey beobachtet, woraus leicht zu schliessen, was die unvernünfftige Schaam sey, nemlich, wenn man sich wegen Sachen schämet, da man keine Ursach hat, oder auch keine Maase zu beobachten weiß: 2) Die Curiosität, wenn man nach neuen und ungewöhnlichen Sachen sehr begierig ist, um sie dadurch zu belustigen und die Zeit zu vertreiben. Nach dem Unterscheid der Sachen, darauf diese Begierde fällt, kan man sie in eine gemeine, gelehrte; auch politische eintheilen, dahin die Artickel Schaam, Schaamhafftigkeit, Curiosität gehören.

§. XXVII.

Es kan sich bisweilen zutragen, daß zwey Affecten zusammen kommen, und gleichsam mit einander vermischt zu seyn scheinen. Als ein Exempel pflegt man die **Eifersucht** anzuführen, woben Liebe und Haß zugleich vorkäme, die also die **siebende** Classe der abstammenden Affecten ausmachet. *

* Die Eifersucht ist diejenige Gemüths-Bewegung, da man durch die Vorstellung, daß die geliebte Person einen andern liebe; oder von einem andern geliebet werde, unruhig und begierig gemacht wird, solches Ubel weg zu schaffen. Also ist dabey die Liebe, indem man aus Liebe zu einer Person eifersüchtig wird, und der Haß, den man zu demjenigen hat, welcher einem in der Liebe Eintrag thun will, wie solches mit mehrerm in dem Artickel Eifersucht erkläret worden.

§. XXVIII.

§. XXVIII.

Bey diesen bisher erklärten willkührlichen Begierden des Willens treffen wir zwey Eigenschafften an. Die eine ist, daß wir in unserm Willen nicht etwas wollen ; oder nicht wollen können, es sey denn ein Bewegungs-Grund vorhanden, daß nemlich in dem Verstand eine Vorstellung vorher gegangen, wie sich an einer Sache entweder was gutes ; oder was böses befinde, welches eben den Grund, oder die Ursach in sich hält, warum sich der Wille entweder zu etwas lencket; oder sich davon zurück ziehet. * Die andere ist, daß der Mensch das Vermögen hat, solche willkührliche Begierden bey sich zu erregen und wieder vergehen zu lassen. **

* Diese erste Eigenschafft ist sattsam in der Erfahrung gegründet, und man wird kein Exempel aufweisen können, daß man bey den willkührlichen Begierden des Willens etwas gewollt, oder nicht gewollt, ohne eine Ursach dazu zu haben, es mag nun der Bewegungs-Grund voraus gesetzt seyn ; oder erst, wenn einem ein Objectum des Willens vorkommt, von dem Verstand erkannt werden, wie wir in dem Artickel Wille des Menschen gezeiget.

** Nicht weniger hat die andere Eigenschafft ihre Richtigkeit, daß der Mensch das Vermögen habe, sich willkührliche Begierden zu erregen, und wieder vergehen zu lassen. Wie sie durch eine Vorstellung erweckt werden ; also muß man sie durch eine Gegen-Vorstellung, die einen gegenseitigen Bewegungs-Grund, der den ersten überwieget, in sich hält, dämpffen.

§. XXIX.

Bisher haben wir das erste Stück von dem menschlichen Willen und zwar dessen Natur betrachtet, und so wohl das Objectum, worauf sich derselbige

richtet; als auch dessen Würckungen, oder Begierden nach ihren verschiedenen Arten erwogen. Nun folgt die andere Abhandlung dieser Lehre, welche von dem **Stand** des menschlichen Willens handelt, den wir in einen **natürlichen** und **verbesserten** eintheilen müssen.

§. XXX.

Der **natürliche** Stand ist, darinnen sich der Wille der Menschen von Natur befindet, welches denn ein verderbter Stand ist, da die Menschen von Natur zu dem, was böse, und also der Vorschrifft der gesunden Vernunfft zuwider ist, geneigt sind. *

* Daß der menschliche Wille verderbt sey, kan ein iglicher durch die eigene Empfindung derer bey ihm aufsteigenden bösen Lüste und Begierden fühlen, und aus den Folgerungen der Laster, die ihn unglücklich machen, erkennen. Bey der Sache selbst müssen wir drey Umstände erwegen: worinnen solches Verderben überhaupt bestehe, wie und auf was Art sich solches insonderheit äussere, und woher es entstehe.

§. XXXI.

Das **erste**, so wir bey dem verderbten Stand des Willens zu erwegen, ist, **worinnen solches Verderben bestehe**. Es kommt selbiges darauf an, wenn die Begierden des Willens unordentlich sind; sie kommen aber aus der Ordnung, wenn sich der Wille zu dem Bösen neiget, und liebet was zu hassen; hingegen von dem Guten sich zurück ziehet, und hasset, was zu lieben; ingleichen wenn man bey denjenigen Gütern, die man lieben kan, und bey denjenigen Ubeln, die zu hassen sind, keine Proportion hält, und unter andern ein geringes Gut mehr liebt, als ein grösseres. *

* Die

* Die Natur des Willens bringt mit sich, daß er das Gute liebet und das Böse hasset. Man hat wahre und Schein-Güter, auch wahre und Schein-Ubel, unter denen eins wichtiger und grösser, als das andere seyn kan. Nun erfordert die Vernunfft, daß man das wahre dem falschen Gut; oder Ubel, und das grössere dem geringern vorziehe, welches der Wille nicht thut, und bey seinen Begierden in Unordnung kommen ist, daß er geneigt, wider solche Vorschrifft der Vernunfft etwas zu wollen, und nicht zu wollen, worinnen sein Verderben bestehet.

§. XXXII.

Vors andere ist dabey zu untersuchen, **wie und auf was Art sich solches Verderben insonderheit äussere.** Bey solchen unordentlichen Bewegungen, die das Verderben des menschlichen Willens ausmachen, sieht der Mensch vornemlich auf sich selbst, daher die Moralisten nicht unrecht lehren, es bestehe solches in der verderbten Eigen-Liebe. Aus dieser Eigen-Liebe entstehen unmittelbahr die drey haup-böse Neigungen, der Geldgeitz, Ehrgeitz und die Wollust; aus diesen aber die Laster, und aus den Lastern die würckliche unvernünfftige Thaten.

§. XXXIII.

Es äussert sich also die Verderbnis des menschlichen Willens überhaupt in der **verderbten Eigen-Liebe**, da der Mensch sich selbst auf solche Art liebt, daß indem er sich glücklich machen will, er in der That seinen Zustand verschlimmert, welches auf unterschiedene Art geschehen kan. Sich selbst lieben und seine Erhaltung suchen, ist an sich nichts unrechtes, ia vielmehr in die Natur des Menschen von GOtt geleget; in Ansehung der Art und Weise aber, wie

solches geschicht, kan es vernünfftig und unvernünfftig werden, welches letztere zu der Verderbnis gehöret. *

* Die Eigen-Liebe ist an sich derjenige natürliche Trieb, da ein Mensch sich in seiner Dauerhafftigkeit glückseelig zu erhalten suchet, und dahero alles dasjenige, was ihm dazu zuträglich ist, verlangt, und hingegen, was ihm daran hinderlich seyn könnte, fliehet. Sie ist entweder eine vernünfftige, wenn sie nach der Absicht GOttes eingerichtet, daß man geneigt ist, seine würckliche Glückseeligkeit und Vollkommenheit zu befördern; oder eine unvernünfftige, wenn sie von solcher Absicht abgehet, und man in der That zu seinem eignen Unglück und Unvollkommenheit geneigt ist, ob man sich schon einbildet, man suche seinen wahren Nutzen. Solche unvernünfftige Eigen-Liebe äussert sich in drey Stücken: 1) Wenn man diejenigen Mittel, durch deren Gebrauch man glückseelig werden soll, als den Endzweck selber ansiehet, mithin die von GOtt ausersehene Glückseeligkeit nicht erlanget, als wenn ein Geitziger aus Eigen-Liebe nach grossen Reichthum strebet, und gleichwol das Geld, so nur ein Mittel ist, nicht braucht, sondern selbiges als den Endzweck ansiehet: 2) Wenn man aus Irrthum schädliche Dinge vor was gutes hält, als wenn Wollüstige dencken, sie wolten ihrem Leibe durch den Gebrauch hitziger Geträncke was zu gut thun, da sie doch ihre Gesundheit damit verderben: 3) Wenn man die Dinge, die zu lieben sind, nicht in gehöriger Ordnung liebt, welches wieder auf dreyerley Weise geschehen kan, nemlich wenn man GOtt weniger, als sich liebet: wenn man in der Liebe seinen Nächsten sich nachsetzet, und wenn man seinen Privat-Nutzen dem Nutzen vieler andern, oder einer gantzen Gesellschafft vorziehet, wohin der Artickel EigenLiebe gehöret.

§. XXXIV.

§. XXXIV.

Aus solcher Eigen-Liebe entstehen unmittelbahr die drey **haupt-böse Neigungen**, der Ehrgeitz, Geldgeitz und die Wollust, die nichts anders, als Arten derselbigen sind, und nach dem Unterscheid der Dinge, darauf sie fällt, gewisse Bildungen bekommen. Denn fällt der Mensch mit seiner Eigen-Liebe auf Dinge, wodurch die Sinnen belustiget werden, so heist sie die Wollust: verlangt er dabey Sachen, so zur Ehre gehören, so ist sie der Ehrgeitz, und wenn er sich zu Geld und Gut neiget, der Geldgeitz. *

* Hier haben wir nicht nöthig, von diesen Neigungen zu handeln, nachdem dieses schon oben geschehen, da wir sie als besondere Würckungen des menschlichen Willens betrachtet.

§. XXXV.

Aus diesen Neigungen entspringen wieder die **Laster.** Ein Laster ist nichts anders, als eine beständige Neigung zu unvernünfftigen Handlungen, oder wider die Vorschrifft der Vernunfft zu handeln. Wie die drey Haupt-Neigungen auf den Endzweck zielen, daß man durch dieselbige sich glücklich zu machen begierig ist; also dienen die Laster als Mittel, dadurch man denckt, zu solchem Zweck zu gelangen. *

* Es pflegen wohl einige eine unvernünfftige Handlung auch ein Laster zu nennen; es ist aber besser, daß man dadurch nur die Neigung zu unvernünfftigen Verrichtungen verstehet, und wenn solche würcklich vorgenommen werden, selbige entweder sündliche, oder thörichte Handlungen nennet, nachdem sie entweder von den Regeln des Gesetzes, oder der Klugheit abweichen. Wir bemercken mit Fleiß den Unterscheid unter den haupt-

bösen Neigungen und unter den Lastern. Jene haben mit den Absichten zu thun; diese aber gehen auf die Mittel, z. E. ein Wollüstiger sucht sich immer eine sinnliche Vergnügung zu machen, und dazu dient ihm unter andern zu einem Mittel das Laster der Faulheit. Jene gehen auf gewisse Güter, die man haben will; diese hingegen beziehen sich allezeit auf gewisse Handlungen, welche wider die Vorschrifft der Vernunfft sind.

§. XXXVI.

Eigentlich ist nur ein Laster, wenn man auf die Formalität desselbigen siehet, so fern solches in einer Neigung unvernünfftig zu handeln bestehet. In Ansehung aber der zweyfachen Norm des Gesetzes und der Klugheit, von der man abzuweichen geneigt, kan man solches in ein **moralisches** und **politisches** theilen. Das **moralische**, welches sich auf das Gesetz beziehet, kan man wieder in Ansehung der unterschiedenen Pflichten, die man dabey zu verabsäumen geneigt ist, und des Obiecti, darauf selbiges gehet, in gewisse Arten theilen, und weil einige so beschaffen, daß sie aus einem andern entspringen, einen Unterscheid unter den **Haupt**- und **abstammenden** Lastern machen.

§. XXXVII.

Es sind drey moralische **Haupt-Laster**, indem das natürliche Gesetz dreyerley Pflichten vorschreibet, als die **Gottlosigkeit** wider GOtt, die **Unmäßigkeit** wider sich selbst und die **Ungerechtigkeit** wider den Nächsten. Denn nachdem man geneigt ist überhaupt wider eine gewisse Art der Pflichten zu handeln, so entsteht eines dieser drey Haupt-Laster. *

* Unter diesen drey Haupt-Lastern kommt vor 1) die Gottlosigkeit, welche dasienige Laster, da man geneigt ist, wider die Pflichten, die man GOtt schuldig ist, zu leben, wiewohl man dieses Wort auch in weitläufftigem Verstand nimmt, und daher die Gottlosigkeit in eine gemeine und besondere eintheilet. Jene sey, wenn man geneigt, überhaupt wider das göttliche Gesetz zu handeln, folglich alle Pflichten zu verabsäumen; diese aber wäre die, wie wir solche vorher beschrieben haben: 2) die Unmäßigkeit, welche in weiterm Sinn dasienige Haupt-Laster, da man geneigt ist, dasienige zu verabsäumen, was man gegen sich selber in acht zu nehmen. Sieht man auf den gewöhnlichen Gebrauch dieses Worts, so zeigt es nur ein besonderes und abstammendes Laster an, welches wir bald erklären wollen; weil aber viele den Begriff aller Pflichten gegen sich selbst in diesen Satz gefasset, man müsse mäßig leben, und also hier die Mäßigkeit in weitläufftigem Verstand genommen, so kan man auch in so weit das Wort Unmäßigkeit in dergleichen Umfang brauchen: 3) die Ungerechtigkeit, wenn man keine Liebe gegen seinen Nächsten hat und geneigt ist, die ihm zu leistenden Pflichten hintan zu setzen.

§. XXXVIII.

Aus diesen drey Haupt-Lastern kommen viele andere her, die wir deswegen die **abstammende** Laster nennen. Denn was die **Gottlosigkeit** betrifft, da man geneigt ist, den GOtt zukommenden Dienst zu verabsäumen, so kan dieses auf eine vierfache Art geschehen: entweder daß man ihm gar keinen Dienst erweiset, welches die **thätige Atheisterey** genennet wird; oder daß man nicht GOTT allein; sondern auch den Geschöpffen göttliche Ehre erweiset, welches die **Abgötterey**; oder daß der Dienst auf eine dem göttlichen Wesen unanständige und mit der ge-

sunden Vernunfft streitende Weise geschiehet, welches der **Aberglaube** ist; oder man stellt sich äusserlich an, als verehrete man GOtt, und hat doch im Hertzen keine Ehrerbietigkeit gegen ihm, welches die **Heucheley**. *

* Man lese die vier Artickel von der Atheisterey, Abgötterey, Aberglaube und Heucheley, wobey wir erinnern, daß man auch das würckliche Thun und Lassen, damit man sich hier wider die Pflichten gegen GOtt versündiget, mit diesen Nahmen beleget, folglich so wohl die Laster, als die würcklichen Sünden darunter begriffen werden.

§. XXXIX.

Das andere Haupt-Laster ist die **Unmäßigkeit** in weitern Verstand, welches auf die Verabsäumung der Pflichten gegen sich selbst abzielet. Dasienige, was der Mensch in Ansehung sein selbst nach dem natürlichen Gesetz zu beobachten, betrifft dessen Seele, Leib und äusserlichen Zustand, nach welchen unterschiedenen Stücken dieser Pflichten von diesem Haupt-Laster verschiedene besondere Laster abstammen, als die **Neigung zu gefährlichen, schädlichen und unnützen Meynungen**, die **Unmäßigkeit** in engern Verstand, die **Völlerey**, die **Trunckenheit**, die **Unkeuschheit**, die **Liederlichkeit**, die **Faulheit**, **Verschwendung**, die **Kargheit**, die **Unbescheidenheit** und die **Ungedult**. *

* Diese ietzt erzehlte abstammende Laster hängen also zusammen: 1) sind welche wider die Pflichten, die man gegen seine Seele auf sich hat, gerichtet, und wie selbige mit Verstand und Willen versehen, also kan man geneigt seyn, die Schuldigkeiten gegen beyde hintan zu setzen. Auf Seiten des **Verstandes** gehört dahin die Nei-

Neigung zu gefährlichen, schädlichen und unnützen Meynungen, und was den Willen betrifft, die Neigung, überhaupt allen verderbten habituellen Begierden und Affecten den Zügel zu lassen, wiewohl man keine besondere Nahmen hat, womit man solche beleget: 2) einige gehen wider die Pflichten gegen den Leib, wohin gehören erstlich die Unmäßigkeit in engern Verstand, welche dasienige Laster, da man bey dem Gebrauch des Essens und Trinckens geneigt ist, sich nur eine sinnliche angenehme Empfindung mit Hintansetzung seiner Gesundheit zu erwecken, und daher nicht nur schädliche Speise und Getränckе zu sich zu nehmen; sondern auch keine Maase darinnen zu halten. Uberschreitet man insonderheit darinnen die zur Gesundheit nöthige Maase; so entsteht daraus vors andere das Laster der Völlerey, welches auch die Schwelgerey genennet wird, und wenn dieses absonderlich beym Trincken geschiehet, drittens die Trunckenheit, welche dasienige Laster, da man unmäßig trinckt, und mehr zu sich nimmt, als die Natur brauchen und vertragen kan, und daher das Haupt eingenommen wird, indem sie die Vernunfft in ihren Würckungen hindert. Und da man auch verbunden, den natürlichen Trieb, seine Nachkommenschafft fortzupflantzen, vernünfftig zu gebrauchen, so ist man vielmehr zu einem unvernünfftigen Gebrauch desselbigen geneigt, so vierdtens das Laster der Unkeuschheit und der Geilheit ist, da man der geilen Lust unvernünfftig nachhängt: 3) Andere stehen den Pflichten in Ansehung des äusserlichen Standes entgegen, den man durch einen vernünfftigen Gebrauch, sonderlich der zeitlichen Güter und der Ehre gehöriger massen vollkommen machen muß. Ist das Gemüth so beschaffen, daß man weder nach dem Vermögen; noch nach der Ehre fraget, und geneigt ist, alles zu unterlassen, was zur Erlangung derselbigen nöthig, so ist dieses das Laster der Liederlichkeit. Bekümmert man sich nicht etwas rechtschaffenes zu erlernen und was zu erwerben, folglich geneigt ist, die dazu nöthige Arbeit zu unterlassen, so nennt man

dieses

dieſes die Faulheit, und wenn das Thun und Laſſen eines Menſchen dahin eingerichtet wird, daß er nichts anders, als ſeine Luſt, oder Zeit-Vertreib ſuchet, und alſo weder auf ſeinen, noch anderer Menſchen Nutzen; ſondern blos auf die Luſt des gegenwärtigen Genuß ſiehet, den Müßiggang, und wenn man ia eine Arbeit übernimmt, aber ungern und verdrieslich, die Trägheit. Hat man Geld und man iſt geneigt, ſelbiges ohne Noth auszugeben, da es weder die Nothdurfft; noch die Commodität, noch der Wohlſtand erfordert, ſo beſteht darinnen das Laſter der Verſchwendung. Was die Verſchwendung zu viel thut, das thut die Kargheit zu wenig, da man geneigt iſt, weniger von ſeinem Geld auszugeben, als man könnte und ſolte. Steht dieſes Laſter der Kargheit in einem hohen Grad, ſo nennt man ſelbiges die Filtzigkeit. In Anſehung der Ehre äuſſert ſich die Unbeſcheidenheit, wenn man zu ſolchem Thun und Laſſen eine Neigung hat, dadurch man andere verachtet, und ſich ſelbſt mehr Ehre, als ſichs gebühret, anmaſſen will. Stoſſen uns in unſerm Stand Unglücks-Fälle, auf und man läßt ſein Gemüth bey einem Unglück gern unruhig werden, ſo iſt dieſes die Ungedult. Von allen dieſen Laſtern iſt in beſondern Artickeln gehandelt worden.

§. XL.

Das dritte Haupt-Laſten, die **Ungerechtigkeit**, bringt auch beſondere Laſter hervor, welche wir ebenfalls nach den unterſchiedenen Theilen der Pflichten, die wir andern zu erweiſen haben, in eine Ordnung bringen können. Es ſind ſelbige entweder Pflichten der Nothwendigkeit, die eine vollkommene Verbindlichkeit bey ſich haben, dahin das Laſter der **Ungerechtigkeit in engern Verſtand**, der **Unbeſcheidenheit** und der **Untreue** gehöret; * oder der Commodität, deren Verbindlichkeit unvollkommen, dahin wir

das

das Laster der **Undienstfertigkeit**, **Unbarmherzigkeit** und **Unfreundlichkeit** rechnen. ** Es können auch die Menschen, auf welche solche Laster zielen, in einer zweyfachen Absicht betrachtet werden. Denn entweder haben sie uns nichts zuwider gethan; oder es sind unsere Feinde, die uns beleidiget. Bey den Feinden haben die Laster der **Feindschafft**, **Unversöhnlichkeit**, **Rachgierigkeit**, **Grausamkeit**, und bey denen, die uns nicht nur nichts widriges zugefüget; sondern auch noch Wohlthaten erwiesen, das Laster der **Undanckbarkeit** statt. *

* In die erste Classe der abstammenden Laster, welche wider die Pflichten gegen andere abzielen, gehöret 1) die Ungerechtigkeit in engern, Verstand, wenn man geneigt ist, das vollkommene Recht, so der andere hat, zu krâncken, es mag solches ein natürlich angebohrnes; oder ein erlangtes seyn, welches man auch die Boßheit nennet, die nichts anders ist, als eine Neigung, dem andern ohne Ursach Schaden zuzufügen. Unter diesem Laster steht so wohl der Frevel, der dasienige Laster, da man geneigt ist, einen andern dergestalt zu beleidigen, daß man durch die Beleidigung nur ein unvernünfftiges Vergnügen suchet; als auch die Falschheit, wenn man seinen Nâchsten dasienige, was man zu seinem wahren Nutzen ihm zu offenbahren; oder zu thun schuldig, verheelet, arglistiger Weise hinter dem Berg hält und unterlässet, wovon die Artickel Ungerechtigkeit, Boßheit, Frevel und Falschheit zu lesen: 2) Die Unbescheidenheit, welche so wohl wider die Pflichten gegen sich, als gegen andere gerichtet. Denn sucht man dasienige vorzunehmen, wodurch man sich selbst mehr Ehre, als einem gebühret, anmassen will, so geht solches als ein Laster wider die Pflichten gegen sich selbst, daß man seinen Ehrgeitz nicht zu mäßigen weiß: so fern man aber dabey zugleich andere zu verachten,

und

und die ihnen von rechtswegen zukommende Ehre abzuschneiden oder zu verringern bemühet ist, so nimmt man damit etwas vor, welches den Pflichten gegen andere, und zwar dem natürlichen Gesetz, daß man einen ieden als seines gleichens tractiren müsse, entgegen stehet: Die **Untreue**, oder die Treulosigkeit, darunter man dasienige Laster verstehet, da man sein Versprechen nicht zu halten, folglich den andern zu betrügen und in Schaden zu bringen geneigt ist, dahin die Artickel Treulosigkeit und Untreue gehören.

** In die andere Classe setzen wir dieienigen Laster, welche auf eine Verabsäumung der Pflichten der Commodität, die man andern, wiewohl mit einer unvollkommenen Verbindlichkeit, zu erweisen schuldig, abzielen, und zwar 1) die **Undienstfertigkeit**, welche eine Abneigung ist, dem andern angenehme gefällige Dienste zu erweisen, oder eine Bemühung zu übernehmen, wodurch man ihm einen bequemen Nutzen und ein Vergnügen verschaffen kan: 2) Die **Unbarmhertzigkeit**, da man abgeneigt ist, einem andern in seiner Noth etwas von seinem Haab und Gut ohne Entgeld zu geben, oder zu schencken: 3) Die **Unfreundlichkeit**, wenn man eine Neigung hat, durch ein liebloses äusserliches Wesen dem andern seine Geringschätzung und Unwillen von und wider ihn zu erkennen zu geben, es mag nun dieses durch die Rede; oder Geberden geschehen. In dem Lexico findet man die beyden Artickel Undienstfertigkeit und Unfreundlichkeit.

*** In der dritten Classe solcher abstammenden Laster stehen dieienigen, welche auf den Unterscheid der Personen ein Absehen haben, so fern sie entweder unsere Feinde sind; oder uns Gutthaten erweisen. In Ansehung der Feinde kommt vor 1) das gemeine Laster der Feindschafft, wenn man geneigt ist, die Liebe gegen denienigen, der uns beleidiget, gleich aufzuheben: ihm wieder zu schaden und aus seinem Unglück ein Vergnügen zu schöpffen, welche Feindschafft, wenn sie durch äusserliche Handlung ausbricht, die Feindseeligkeit genennet wird:

2) die

2) die Unversöhnlichkeit, wenn man schwer dahin zu bringen ist, daß man dem, der eine Beleidigung wider einen vorgenommen, seinen Fehler vergiebt, und ihm die vorige Liebe wieder geniessen läßt. Indem man nicht vergeben will, so ist man rachgierig, daher entsteht daraus 3) die Rachgierigkeit, die eine Begierde ist, eine unvernünfftige Rache gegen den Beleidiger auszuüben. Sie wird unvernünfftig, indem sie einmal aus einem verderbten Affect des Hasses entspringet, und hernach die Absicht führet, seinem Feind wehe zu thun, und aus dem Tort, den man ihm anthut, eine eitele Lust zu empfinden. Aus der Rachgierigkeit wächset 4) die Grausamkeit, wenn die Rachgierigkeit so unersättlich, daß man seinem Feind die härtesten Ubel ohne Ursach zuzufügen begierig ist. Es rührt solche her entweder aus einem blossen unvernünfftigen Haß; oder einer würcklichen Beleidigung, die einem angethan worden. Gegen diejenigen, welche einem ihre Liebe durch Gutthaten erweisen, hat das Laster der Undanckbarkeit statt, da man keine Erkänntlichkeit vor die empfangene Gutthaten bezeuget; noch viel weniger auf eine Vergeltung bedacht ist. Es giebt verschiedene Grade der Undanckbarkeit. Einige unterlassen nur ihre Erkänntlichkeit vor die genossene Gutthaten entweder in Worten; oder in der That zu bezeugen; andere aber beleidigen ihren Wohlthäter noch darzu, und zwar auch theils durch Reden; theils durch würckliche reelle Beleidigungen. Man lese die Artickel Feindschafft, Unversöhnlichkeit, Rachgierigkeit, Grausamkeit und Undanckbarkeit.

§. XLI.

Ob wir nun wohl ietzo viel moralische Laster, welche aus den Haupt-Lastern abstammen, erzehlet haben; so darff man doch nicht meynen, als wenn ausser diesen keine andere wären. Es giebt deren noch mehr, indem man ihrer so viel setzen kan, als man besondere Pflichten nach dem Gesetz der Natur

auf sich hat; nur fehlt es bey vielen an besondern Benennungen, und ist nicht ungewöhnlich, daß man unter einem Nahmen mehr als ein Laster bisweilen begreifft. Doch wird man nunmehro nach der gemachten Ordnung leicht erkennen können, wohin ein iedes von denen, die wir nicht berühret, zu rechnen sey.

§. XLII.

Von diesen moralischen Lastern unterscheiden wir die **politischen**. Bey ienen ist man geneigt wider die Regeln des Gesetzes zu handeln; bey diesen aber wider die Regeln der Klugheit was vorzunehmen. Man kan sie auch in **Haupt-und abstammende Laster** eintheilen. Die **Haupt-politische Laster**, daher die andern kommen, ist nur ein einziges, weil man in der Politic nur mit sich selbst zu thun hat, und auf dasienige siehet, was nützlich ist, welches in der Thorheit bestehet. *

* Die Thorheit ist eigentlich dieienige Schwachheit, da man aus Mangel des Judicii und Antrieb des verderbten Willens etwas vorzunehmen geneigt, so zu seinem eignen Schaden gereichet. Ob nun wohl sich dabey auch eine Schwachheit des Verstandes; oder des Judicii befindet, daß man nicht überleget, was nützlich, oder schädlich, so kommt doch das meiste auf den Willen an, welcher auch vielmals verhindert, daß Leute, die sonst einen guten Verstand haben, selbigen nicht allezeit brauchen, und in manchen Stücken thöricht handeln, wovon der Artickel Thorheit zu lesen, welches wir unten in dem Capitel von der Klugheit zu leben weiter ausführen wollen.

§. XLIII.

Aus diesem Haupt-politischen Laster der Thorheit entstehen vielerley besondere Laster, dabey es aber

aber schwer hält, selbige alle zu benennen, und in eine gewisse Ordnung zu bringen. Denn man müste die Regeln der Klugheit durchgehen, welche so wohl überhaupt; als nach dem Unterscheid der Obiectorum in acht zu nehmen, und wenn man auch dieses thäte, so würde sich doch ein Mangel der Benennungen äussern, wie man ein iedes politisches Laster nennen solte. Nur einiger zu gedencken, so sind dergleichen Laster die Grobheit, Unhöflichkeit, Unvorsichtigkeit, die Leichtglaubigkeit, der Unglaube, die unvorsichtige Offenhertzigkeit, die unbedachtsame Vertraulichkeit, die Schwatzhafftigkeit u. s. w. *

* Weil wir unten, wenn wir auf die Lehre von der Klugheit zu leben kommen werden, Gelegenheit haben, diese Materie umständlicher auszuführen, so mercken wir hier nur dieses an, daß wenn gleich bey den angeführten und andern politischen Lastern sich auch eine Schwachheit des Verstands befindet; dennoch das meiste von dem Willen herkommt, wie man an der Leichtglaubigkeit und an dem Unglauben, wie nicht weniger an der Unvorsichtigkeit sehen kan. Denn man wird sehen, daß auch in gewissen Stücken die vernünfftigste Leute solche Fehler blicken lassen, nemlich in Dingen, die ihre herrschende Neigung, oder einen besondern Affect betreffen. So können auch manche Laster zugleich, wiewohl in unterschiedener Absicht, moralisch und politisch seyn.

§. XLIV.

Auf solche Weise äussert sich nun die Verderbnis des menschlichen Willens, von welcher wir noch drittens untersuchen müssen, **woher solches entstehe?** und da kommen wir auf die Materie vom Ursprung des Bösen. Es ist die Rede eigentlich von dem moralischen Bösen, daß alle Menschen von Na-

tur mit der verderbten Eigen-Liebe und den daher entstehenden bösen Neigungen behafftet sind. Denn die physischen und alle andere Ubel kommen aus der verderbten Neigung, als einer Quelle. Man hat hier zwey Fragen wohl aus einander zu setzen. Denn ein anders ist: wie sich die Vernunfft den Ursprung des moralischen Verderbens an sich vorstelle? * ein anders: ob sie wegen des Falls unserer ersten Eltern, wie er in der Schrifft beschrieben wird, erhebliche Einwürffe mache? **

* Die erste Frage ist: wie sich die Vernunfft den Ursprung des moralischen Verderbens an sich vorstelle? ihre Erkanntnis kommt auf folgende Stücke an, daß alle Menschen die bösen Neigungen an sich haben: daß das Böse nicht von GOtt herrühre: daß es seinen Anfang vom Verstand genommen, und daß der Mensch einmal in solchem Stand müsse gelebet haben, da sich seine Neigungen wenigstens indifferent verhalten, weil die böse Neigungen ein Habitus; ein ieder Habitus aber eine Fähigkeit voraus setzet, die zum bösen und guten könne angewehnet werden. Auf solche Weise schliesset die Vernunfft, es müsse der Fall nicht auf einmal; sondern nach und nach geschehen seyn, welches zwar mit dem, was die Schrifft sagt, nicht überein stimmet, wie sie denn auch davon nichts erkennet, daß die Unsterblichkeit zum Stand der Unschuld gehöret. Man lese den Artickel Böse.

** Was die andere Frage betrifft: ob die Vernunfft wegen des Falls unserer ersten Eltern erhebliche Einwürffe mache? so geht man zwar den sichersten Weg, wenn man mit derselbigen hierinnen nicht viel nachgrübelt und sich seiner Schwachheit erinnert, daß man nicht alles mit der Vernunfft dörffe; noch könne begreiffen; gleichwol sind die Einwürffe so unbeantwortlich nicht, als sich einige eingebilbet, wenn man nur den rechten Grund solcher Beantwortung trifft. Man denckt immer an die

Gü-

Gütigkeit GOttes, und meynet, er hätte nach derselbigen den Fall unserer ersten Eltern verhindern sollen; erwegt aber dabey nicht, wie er ohne seiner Weißheit seine Gütigkeit nicht erweisen kan. Er befand seiner Weißheit gemäs, diesen Fall nicht zu verhindern; sondern zuzulassen. Der Grund solcher Weißheit beruhete in der menschlichen Natur. Der Mensch muste als ein Mensch ein vernünfftiges Wesen seyn. Die Vernunfft hätte er nicht brauchen können, wenn er seine Freyheit nicht gehabt. Als ein Mensch war er eine Creatur, und also auch eine endliche Substantz, daß er daher fehlen und sündigen konnte. Bey diesen Umständen funde GOtt seiner Weißheit gemäs, den Fall zuzulassen. Und so weit kan der Mensch mit seiner Vernunfft der Sache nachdencken, welche weitläufftig in dem Artickel Fall des ersten Menschen abgehandelt worden.

§. XLV.

Was wir bishero gesagt, betrifft den verderbten Stand des Willens, worauf wir auch den verbesserten Stand desselbigen erwegen müssen. Es kan solche Verbesserung in einer zweyfachen Absicht betrachtet werden, entweder daß man den Willen dahin zu bringen sucht, daß er in dem äusserlichen Thun und Lassen der Vorschrifft der Vernunfft folge; oder daß in demselbigen die verderbte Eigen-Liebe und die bösen Neigungen würcklich gedämpffet und hingegen eine wahre Liebe gegen das Gute und dessen Grade gepflantzet werde. Das letztere kan durch die natürlichen Mittel nicht bewerckstelliget, noch von einem Philosopho zum Zweck seiner Moral gesetzt werden; sondern es zielt die natürliche und philosophische Verbesserung nur dahin ab, daß man der Vorschrifft der Vernunfft zu folgen geneigt wird, und eine solche

Herrschafft über die bösen Neigungen und Affecten erlangt, daß sie äusserlich in grobe unvernünfftige Thaten nicht ausbrechen. Befindet sich der Wille in einer solchen Beschaffenheit, so ist dieses ein verbesserter Stand. *

* Dieses wird aus den folgenden umständlicher und deutlicher zu erkennen seyn, da wir zeigen werden, wohin diese Verbesserung abzielen soll, und durch was vor Mittel selbige zu bewerckstelligen.

§. XLVI.

Wir haben oben die Ethic diejenige moralische Disciplin genennet, welche zeige, wie dem menschlichen Willen eine Neigung nach der Vorschrifft der Vernunfft zu leben, beyzubringen. Da wir nun mit dem ersten Theil derselbigen fertig, und die Lehre von dem menschlichen Willen abgehandelt, so folgt nunmehro der **andere**, worinnen dasienige zu erklären, wozu der Wille durch diese Disciplin zu bringen, so die Neigung ist, **nach der Vorschrifft der Vernunfft zu leben.** *

* Wenn wir die Verbesserung des menschlichen Willens an sich selbst nach der eigentlichen Natur desselbigen betrachten wollen, so müssen wir sagen, daß in demselbigen die verderbte Eigen-Liebe mit ihren bösen Neigungen und Affecten zu dämpffen; da aber dieses durch keine natürliche Mittel dahin zu bringen, und also ausser den Gräntzen der Philosophie steht, wie wir kurtz vorher erinnert, so müssen wir einen solchen Endzweck dieser Disciplin angeben, der philosophisch möglich ist. Diesen nennen wir eine Neigung des Willens, nach der Vorschrifft der gesunden Vernunfft zu leben; oder sein würckliches äusserlich Verfahren darnach einzurichten.

§. XLVII.

§. XLVII.

Zielt die Verbesserung des Willens auf eine Neigung nach der Vorschrifft der Vernunfft zu leben ab, so ist solche nichts anders, als die **Tugend**, daß wenn wir sie beschreiben sollen, so können wir sie eine Fertigkeit des menschlichen Willens nennen, da man geneigt ist, seine Handlungen nach der Vernunfft einzurichten. Und damit kommen wir auf die Lehre von der Tugend.

§. XLVIII.

Die Vernunfft schreibt eine zweyfache Norm vor, nach der man seine Handlungen einrichten soll, die Regeln des Gesetzes und der Klugheit, daher eine zweyfache Tugend, eine **moralische** und **politische** entstehet. Die **moralische** Tugend ist eine Fertigkeit des menschlichen Willens, da man geneigt ist, seine Handlungen nach dem natürlichen Gesetz einzurichten. *

* Nennen wir diese Tugend eine Fertigkeit, so erhellet daraus, daß von derselbigen die Pflichten und die tugendhafften Verrichtungen unterschieden, und daß die Beobachtung der Pflichten an sich selbst noch nicht tugendhafft sey. Denn solche kan auch bisweilen aus einem natürlichen Trieb herfliessen, daß man thut, was das Gesetz befiehlet, und unterläßt, was es verbeut, und zwar entweder aus Furcht vor der Straffe; oder aus Trieb einer verderbten Neigung. Die Norm, nach welcher sich ein solcher tugendhaffter Mensch richtet, ist das natürliche Gesetz, nach welchem er seine Handlungen einzurichten geneigt ist. Zu solcher Einrichtung werden zwey Stücke erfodert, die Materialität und Formalität. Die Materialität ist derienige Theil, welcher dasienige in sich begreifft, was man nach dem Gesetz entweder thut; oder unterläßt; die Formalität

aber geht vornemlich auf die Absicht, die man bey einer Handlung hat, so das wichtigste Stück bey der Tugend ist. Bey der natürlichen Tugend kan selbige nichts anders seyn, als weil man überzeuget, daß GOtt dieses gebothen; ienes verbothen, so wolle man durch Beobachtung der Gesetze seinen Gehorsam beweisen.

§. XLIX.

Eigentlich ist nur eine Tugend. Denn es ist nur eine Fertigkeit, oder Neigung, seine Handlung nach dem natürlichen Gesetz einzurichten. Doch weil sich solche Neigung nach dem Unterscheid der mannichfaltigen Dinge, damit sie zu thun hat, mancherley erweiset, so bekommt sie auch unterschiedliche Benennung, und man kan allerdings sagen, daß mancherley Tugenden sind, und indem wieder einige aus andern herkommen, selbige in **Haupt- und abstammende Tugenden** eintheilen. Der **Haupt-Tugenden** sind nach den dreyerley Pflichten gegen GOtt, gegen sich, und gegen den Nächsten, drey, als die **Frömmigkeit, Mäßigkeit** und **Gerechtigkeit.** *

* Die Frömmigkeit ist eine Neigung alles zu thun, was man GOtt in Ansehung sein selbst schuldig ist, oder die Pflichten gegen ihn zu beobachten: Bey der Mäßigkeit ist man bemüht, nach den Pflichten gegen sich zu leben, und bey der Gerechtigkeit, den Pflichten gegen andere ein Genügen zu erweisen, von denen in drey besondern Artickeln gehandelt worden.

§. L.

Aus diesen Haupt-Tugenden stammen viele **besondere Tugenden** ab, die wir deswegen die abstammenden Tugenden nennen. Denn was die **Fröm-**

mig-

migkeit betrifft, da man geneigt ist, die Pflichten gegen GOtt zu beobachten, so haben dabey viel Gattungen statt, als Stücke des Gottesdienstes sind, es mag ein innerlicher; oder ein äusserlicher seyn. Zum innerlichen Gottesdienst gehöret, daß wir ihn lieben, fürchten, unser Vertrauen auf ihn setzen und ihm gehorchen, woraus entsteht die **Tugend der Liebe**, der **Gottesfurcht**, des **Vertrauens** und des **Gehorsams.** * Eben so verhält sichs mit dem äusserlichen Gottesdienst, daß nach dessen unterschiedenen Stücken besondere Neigungen, oder Tugenden statt haben können; man hat aber keine Benennungen, womit man selbige belegen könnte.

* In Ansehung des innerlichen Gottesdienstes berühren wir vier abstammende Tugenden: 1) die Tugend der Liebe. Es kan die Liebe angesehen werden als eine blosse Neigung, so fern GOtt als ein Gut und zwar das höchste Gut geliebet wird; und als eine Tugend, so fern uns das natürliche Gesetz die Regel vorschreibet, daß man GOtt würcklich lieben soll: ist man nun geneigt solche Regel auszuüben, und dieser Pflicht nachzukommen, so nennen wir dieses die Tugend der Liebe, und werden unten in der natürlichen Rechts-Gelehrsamkeit von der würcklichen Liebe weiter handeln: 2) Die Gottesfurcht, wenn man bemühet ist, GOtt durch keine Sünde zu beleidigen, welche Bemühung aus der Vorstellung kommt, daß GOtt diejenigen, so ihm zuwider sind, auf das härteste straffen könne und wolle. Zuweilen verknüpfft sich damit die Liebe, und da heist sie die kindliche Furcht; zuweilen aber ist sie ohne die Liebe, in welchem Stand sie die knechtische Furcht genennet wird: 3) Die Tugend des Vertrauens, wenn man geneigt ist, von GOtt mit einer Versicherung allezeit was gutes zu hoffen, und 4) die Tugend des Gehorsams, dabey man bemühet, demjenigen, was GOtt befohlen, nachzukommen. Weil solche Tugenden auf gewisse innerliche Würckungen des

Gemüths selbst gehen, so sehen sie in ihrem natürlichen und philosophischen Stand gar schlecht aus, indem die natürlichen Mittel nicht hinreichen, sich eine wahrhafftige Neigung, wie es GOtt verlangt, zu erwecken. Man lese die Artickel Liebe gegen GOtt, Gottesfurcht, kindliche Furcht, knechtische Furcht, Vertrauen und Gehorsam.

§. LI.

Die andere Haupt-Tugend ist die **Mäßigkeit** in weiterm Verstand, welche auf die Beobachtung der Pflichten gegen sich selbst abzielet. Da nun dasjenige, was uns das natürliche Gesetz in Ansehung unser selbst vorschreibet, die Seele, den Leib und den äusserlichen Stand angehet, so stammen von dieser Haupt-Tugend nach den unterschiedenen Stücken solcher Pflichten verschiedene besondere Tugenden ab, als die **Neigung etwas rechtschaffenes und nützliches zu lernen**: die **Neigung überhaupt den verderbten Begierden und Affecten Einhalt zu thun**: die **Mäßigkeit** im engern Verstand, die **Nüchternheit**, die **Keuschheit**, der **Fleiß**, die **Sparsamkeit**, die **Bescheidenheit**, die **Gelassenheit**, die **Großmüthigkeit**, die **Gedult** und die **Tapfferkeit**. *

* Diese ietzt erzehlte abstammende Tugenden hängen also zusammen: 1) einige gehen auf die Beobachtung der Pflichten, die man in Ansehung seiner Seelen auf sich hat. Selbige ist mit Verstand und Willen versehen, daher eine gedoppelte Tugend dabey statt hat, als die Neigung was rechtschaffenes und nützliches zu lernen, die auf den Verstand geht, und die Neigung überhaupt, alle verderbte Begierden und Affecten im Zaum zu halten, welche Tugenden wir mit keinen besondern Nahmen belegen können: 2) Andere gehen

auf

auf die Pflichten gegen den Leib, als erstlich die Mäßigkeit im engern Verstand, bey der man geneigt ist, einen solchen Gebrauch des essens und trinckens vorzunehmen, daß dabey die Gesundheit des Leibes erhalten wird, folglich sich nicht nur solcher Speisen und Getränckе, die gesund sind, zu bedienen; sondern auch die gehörige Maase in acht zu nehmen sucht. Ist der Wille insonderheit zu einem vernünfftigen Gebrauch des trinckens, besonders zu der rechten Maase desselbigen geneigt, so entsteht vors andere daher die Nüchternkeit, welche diejenige Tugend ist, da man sich bemühet, nicht mehr zu trincken, als man nöthig hat und die Natur vertragen kan, wiewohl man das Wort Nüchternkeit auch in weiterm Verstand braucht, und solches zugleich auf den vernünfftigen Gebrauch der Speisen ziehet. Ist man verbunden, den natürlichen Trieb, seine Nachkommenschafft fortzupflantzen, vernünfftig zu gebrauchen, so heist drittens die Neigung zu einem solchen vernünfftigen Gebrauch die Keuschheit, welche diejenige Tugend ist, da man die geile Wollust vernünfftig zu regieren und einzurichten sucht: 3) Noch andere beziehen sich auf die Pflichten in Ansehung des äusserlichen Standes, den man durch einen vernünfftigen Gebrauch vornemlich des zeitlichen Vermögens und der Ehre gehöriger Maasen vollkommen machen muß. Ist man dahero bemüht, was rechtschaffenes in der Welt zu lernen, sein Amt und seine Profession abzuwarten, damit man was verdiene und sich ehrlich in der Welt fortbringen kan, so nennt man diese Bemühung den Fleiß. Hat man was erworben, und man sucht mit seinem Geld solcher Gestalt umzugehen, daß man alle überflüßige Ausgaben einstellet, und einen Theil davon zu den künfftigen Fällen verwahret, so ist dieses die Tugend der Sparsamkeit. In Ansehung der Ehre äussert sich die Bescheidenheit, wenn man nicht mehr Ehre, als einem von Rechtswegen gebühret, verlangt. Stößt einem was widriges auf, so kan man bey solchen Fällen vier Tugenden beweisen. Denn hat uns iemand beleidiget, und wir wissen unsere Af-

fecten so zu regieren und im Zaum zu halten, daß wir darüber unser Gemüth nicht beunruhigen lassen, so ist dieses die Gelassenheit; ia erweist man seinem Feind, ohnerachtet seiner Beleidigung, dennoch allerhand Gefälligkeiten, so nennt man solches die Großmüthegkeit. Leidet iemand an seinen Gütern, die er besitzet, durch allerhand Unglücks-Fälle Schaden, und er kan dabey sein Gemüth beruhigen, so ist solches die Gedult, und wenn einem eine Gefahr bevorstehet, da man selbiger zu entgehen gnugsame Macht hat, so ist die Neigung solche zu gebrauchen und die Gefahr abzuwenden, die Tapfferkeit. Von einer ieden Tugend findet man in dem Lexico einen besondern Artickel, wobey aber zu mercken, daß manche Benennung derselbigen noch ein mehrers, als wir hier angezeiget, bedeutet, wie man unter andern das Wort Gedult vielmahls so brauchet, daß man nur die Gelassenheit darunter verstehet, gleichwie das Wort Großmüthigkeit ebenfalls noch andere Bedeutungen hat. So könnte man auch die Gelassenheit und die Großmüthigkeit zu den Tugenden, die zu den Pflichten gegen andere gehören, rechnen.

§. LII.

Die dritte Haupt-Tugend, die **Gerechtigkeit**, bringt auch besondere Tugenden hervor, die wir ebenfalls nach den unterschiedenen Theilen der Pflichten, die wir gegen andere zu beobachten haben, in eine Ordnung bringen müssen. Es sind selbige, wie wir oben erinnert, entweder Pflichten der **Nothwendigkeit**, die eine vollkommene Verbindlichkeit bey sich haben, dahin die Tugend der **Gerechtigkeit, in engern Verstand**, der **Friedfertigkeit**, der **Verträglichkeit**, der **Aufrichtigkeit**, der **Offenherzigkeit**, der **Bescheidenheit**, der **Ehrerbietigkeit**, der **Demuth**, der **Treue**, der **Wahrhafftigkeit** gehöret; * oder der **Commodität**, deren

Ver-

Verbindlichkeit unvollkommenen, dahin wir die Tugend der **Gefälligkeit**, der **Dienstfertigkeit**, der **Freygebigkeit**, **Gutthätigkeit**, **Barmhertzigkeit**, **Gutwilligkeit**, **Freundlichkeit**, **Leutseeligkeit** rechnen. ** Es können auch die Menschen, auf welche solche Tugenden zielen, in einer zweyfachen Absicht betrachtet werden. Denn entweder haben sie uns nichts zuwider gethan; oder es sind unsere Feinde, die uns beleidiget. Bey den **Feinden** haben die Tugend der **Sanfftmuth**, der **Versöhnlichkeit**, der **Großmüthigkeit**, und bey denen, die uns nicht nur nichts widriges zugefüget; sondern auch noch Wohlthaten erwiesen, die Tugend der **Danckbarkeit** statt. *

* In die erste Classe der abstammenden Tugenden, welche auf die Pflichten gegen andere gehen, gehöret 1) die Gerechtigkeit in engern Verstand, wenn man überhaupt geneigt ist, seinem Nächsten alles dasienige zu erweisen, was er vermöge eines vollkommenen Rechts von uns fodern kan, es mag dieses Recht ein natürlich angebohrnes; oder ein erlangtes seyn. Ist man dazu überhaupt geneigt, so ist man auch dahin bemühet, daß man mit iederman in Fried und Ruhe leben möge, woraus 2) die Friedfertigkeit entstehet, da man beflissen ist, niemanden zu beleidigen, sondern einem ieden das Seine in Ruhe geniessen lassen. Kommt noch insonderheit dazu, daß man den andern nicht nur in der geruhigen Besitzung seiner Güter lässet; sondern ihm auch willig und gern wegen zugefügten Schadens Genugthuung verschaffet, so ist dieses 3) die Verträglichkeit, wiewohl bisweilen Friedfertigkeit und Verträglichkeit vor eins genommen wird. Sucht man friedlich und verträglich zu leben, so befleisiget man sich 4) der Aufrichtigkeit, wenn das Gemüth willig ist, mit dem andern in Worten und Wercken so umzugehen, wie man in seinem Hertzen meynet es welches auch die Ehrlichkeit und Redlichkeit genennet wird. Ein

Stück

Stück davon ist 5) die vernünfftige Offenhertzigkeit, da wir einem gern dasienige entdecken, was er von uns zu erfahren befugt ist, und dessen Entdeckung uns nicht nachtheilig ist, daß wir also dadurch eines andern Nutzen ohne unsern Schaden zu befödern suchen. Soll man nach dem natürlichen Recht einen ieden als seines gleichen tractiren, so äussert sich in Ansehung der Hochachtung, die man Krafft dieses Gesetzes einem andern schuldig, nicht nur 6) die Bescheidenheit, wenn das Gemüth dahin gerichtet, daß es keinen ungegründeten Vorzug vor dem andern verlangt; sondern auch 7) die Ehrerbietigkeit, welche dieienige Bemühung des menschlichen Gemüths ist, da man die Hochachtung, die man vor einem hat, äusserlich an den Tag zu legen bemühet ist, und 8) die Demuth, bey welcher man sich und seine Geschicklichkeiten geringer, als anderer Menschen ihre hält, und solche Selbst-Verkleinerung durch äusserliche und mit dem Hertzen übereinstimmende Thaten bezeuget, wiewohl dieses eine Tugend ist, davon ein Philosophus nichts erkennt, welcher wegen der Gleichheit des menschlichen Geschlechts nicht begreiffen kan, warum er sich geringer, als andere neben sich schätzen soll. Es erfordern die nothwendigen Pflichten gegen andere weiter, daß man die getroffene Verträge halte und sein Versprechen erfülle, wohin gehört 9) die Treue, oder dieienige Tugend, da man bemühet ist, denienigen Pflichten, dazu man sich durch sein Versprechen freywillig verbunden, nachzukommen, oder dasienige, was man versprochen hat, zu halten, welches auch die Wahrhafftigkeit genennet wird. Von einen ieden der angeführten Tugenden steht in dem Lexico ein besonderer Artickel.

** In die andere Classe setzen wir dieienigen abstammende Tugenden, die auf die Pflichten der Bequemlichkeit sich beziehen. Uberhaupt sollen wir andern Gefälligkeiten erweisen; oder solche Dinge, die ihnen zu ihrer Commodität dienen und angenehm sind; uns aber keine Beschwerlichkeit verursachen; oder doch, wo dergleichen entstehen solte, auf eine andere Art ersetzt werden kan.

Ist

Ist man willig, dergleichen zu übernehmen, so heist solche Willigkeit des Gemüths die Tugend der Gefälligkeit. Man kan dem andern einen Gefallen erzeigen entweder mit gewissen Diensten; oder mit seinem Vermögen; oder mit den Minen, Gebehrden und äusserlichen Bezeugen. Ist man geneigt, dem andern einen Gefallen zu thun durch seine Dienste, so ist dieses die Dienstfertigkeit, dabey man gewisse Bemühungen zu des andern Vergnügen über sich zu nehmen, bereit und willig ist. Befindet sich dergleichen Bereitwilligkeit in dem menschlichen Gemüth, daß man andern von seinem Haab und Gut gern etwas mittheilen und schencken will, so nennt man selbige die Freygebigkeit, und wenn derienige, dem man was zu schencken geneigt ist, in einer Noth steckt, die Gutthätigkeit, in Ansehung der Wohlthaten, die man ihm erweißt, und die Barmhertzigkeit, in Ansehung der Noth, darinnen er steckt. Dieienige Eigenschafft des menschlichen Gemüths, da man zu beyden, der Dienstfertigkeit und der Freygebigkeit geneigt ist, heisset man gutwillig. Soll man sich endlich andern durch ein liebreiches äusserliches Wesen gefällig machen, so hat dabey statt die Tugend der Freundlichkeit, oder die Neigung, sich in seinen Reden und Geberden so aufzuführen, daß der andere daraus die Hochachtung und die Liebe, die man vor ihn hat, abnehmen kan, so man auch die Leutseeligkeit nennet, wiewohl solche eigentlich mehr unter sich begreifft, und die Freundlichkeit nur ein Stück derselbigen ist.

* Zu der dritten Classe dieser abstammenden Tugenden bringen wir dieienigen, welche auf den Unterscheid der Personen ein Absehen haben, so fern sie entweder unsere Feinde sind; oder uns Gutthaten erweisen. In Ansehung der Feinde kommt vor 1) die Sanfftmuth, welche eine Bereitwilligkeit ist, denen, die uns beleidiget haben, zu vergeben, folglich die Liebe gegen ihnen zu erhalten, die man ihnen vorher, ehe die Beleidigung geschehen, erwiesen, welches auch die Versöhnlichkeit genennet wird. Vergiebt man nicht nur die

Belei-

Beleidigung; sondern erweißt sich auch noch gegen den Feind gefällig, und thut ihm allerhand angenehme Dienste, so ist dieser 2) die Großmüthigkeit. Gegen diejenigen, welche einem ihre Liebe durch Gutthaten, oder andere Gefälligkeiten bezeigen, hat die Tugend der Danckbarkeit statt, welche eine Bereitwilligkeit des Gemüths ist, seine Erkänntlichkeit vor die empfangene Gefälligkeiten an Tag zu legen, auch nach Beschaffenheit der Umstände eine Vergeltung dafür zu thun.

§. LIII.

Ob wir wohl ein ziemliches Register derjenigen moralischen Tugenden gemacht, welche aus den Haupt-Tugenden abstammen, so sind sie doch noch nicht alle erzehlet. Denn es giebt deren so viel, als man besondere Pflichten nach dem Gesetz der Natur auf sich hat: nur fehlt es bey vielen an besondern Nahmen, und man pflegt offt durch eine Benennung mehr als eine Tugend anzuzeigen. Die von uns gemachte Ordnung kan wenigstens dazu dienen, daß wenn noch andere vorkommen, man leicht erkennen kan, wohin eine iede zu rechnen sey.

§. LIV.

Von diesen moralischen Tugenden unterscheiden wir die **politischen**. Bey ienen ist man geneigt, die Regeln des Gesetzes in acht zu nehmen; bey diesen aber findet sich in dem menschlichen Gemüth eine Bereitwilligkeit, dasienige zu thun, was die Regeln der Klugheit vorschreiben, wie man auf eine vernünfftige Art seinen Nutzen befördern, und den Schaden abwenden könne. *

* Man kan die politischen Tugenden in einem zweyfachen Verstande nehmen. Entweder versteht man dadurch mora-

moralische Tugenden, und nennet sie politische, so fern sie als Mittel des eigenen Nutzens gebraucht werden, z. E. man ist gerecht, damit man sich nicht verhaßt mache: gottseelig, damit man sich bey dem Volck in eine Liebe setze: mäßig, daß die Ehre darunter keinen Schaden leide, wie wir solches noch von andern Tugenden in dem Artickel Tugend gewiesen; oder blos und eigentlich politische Tugenden, welche an sich mit den Regeln des Gesetzes nichts zu thun haben, und nur auf die Regeln der Klugheit gehen, von denen hier vornemlich die Rede ist.

§. LV.

Es haben diese politische Tugenden auch ihren Grund, daraus sie nach einander kommen, welche man die **Tugend der Klugheit** nennen kan, so fern man in seinem Gemüth eine Neigung und Bereitwilligung hat, überhaupt den Regeln nachzuleben, welche Mittel in sich fassen, wie man seinen Nutzen auf eine rechtmäßige Art befördern kan. * Ist eine solche Gemüths-Beschaffenheit, oder die haupt-politische Tugend vorhanden, so stammen nach dem Unterscheid der Regeln und der Obiectorum, damit man klüglich umzugehen, besondere Neigungen, oder politische Tugenden ab.

* Die Klugheit erfodert zwar ein gantzes Gemüth, und faßt so wohl eine gewisse Geschicklichkeit des Verstands: als des Willens in sich; wie aber nicht nur dabey an der rechten Einrichtung des Willens, die bey den Absichten und den Mitteln nöthig, viel gelegen; sondern auch eine gewisse Neigung zu solcher Gemüths-Beschaffenheit, die man die Klugheit nennet, statt haben kan; also thun wir nicht unrecht, wenn wir eine Tugend der Klugheit als die haupt-politische Tugend setzen.

§. LVI.

Wegen der mancherley Objecten, dabey man die Geschicklichkeit der Klugheit anzuwenden, und der daher entstehenden vielerley Regeln, von denen die besondere Arten der abstammenden politischen Tugenden dependiren, ist schwer selbige alle in eine gewisse Ordnung zu bringen, und wenn man auch solches vornehmen wolte, so würde man doch nicht genug Benennungen haben, womit man eine iede belegen könnte. Nur einiger zu gedencken, so sind dergleichen politische Tugenden die Höflichkeit, Manierlichkeit, die Behutsamkeit, Vorsichtigkeit, Emsigkeit u. s. w. *

* Wir wollen die Ausführung dieser Materie bis in das Capitel von der Klugheit zu leben versparen. Es ist genug, daß wir hier angezeigt haben, worauf die Beschaffenheit der politischen Tugenden beruhe.

§. LVII.

Nach der oben gegebenen Erklärung der Tugend-Lehre, daß sie diejenige moralische Lehre sey, welche zeige, wie dem menschlichen Willen eine Neigung nach der Vorschrifft der Vernunfft zu leben, beyzubringen, haben wir noch den dritten Theil dieser Disciplin abzuhandeln. Denn da wir in dem ersten von dem Willen: in dem andern von der Tugend, oder von der Neigung, sein Thun und Lassen nach der Vernunfft einzurichten, gehandelt, so müssen wir nunmehro weisen, **wie dem Willen eine solche Neigung beyzubringen.** Ist dieses geschehen, so steht er in dem Stand der Verbesserung.

§. LVIII.

§. LVIII.

Bey solcher Verbesserung sind zwey Stücke zu erwegen: nemlich wohin selbige zielet, und durch was vor Mittel selbige zu erlangen. Die Absicht derselbigen kan an sich selbst, wie wir schon vorher angemerckt haben, zweyerley seyn. Entweder sucht man seinen Willen nur dahin zu bringen, daß er in dem äusserlichen Thun und Lassen der Vorschrifft der Vernunfft folge; oder daß in demselbigen die verderbte Liebe und die bösen Neigungen würcklich gedämpffet und hingegen eine wahre Liebe gegen das Gute und dessen Grade gepflantzt werde. Ein Philosophus bleibt bey der ersten Absicht, und schlägt nur solche Mittel vor, wodurch der Wille in einen Stand gesetzt wird, daß man in den äusserlichen Handlungen nach der Vorschrifft der Vernunfft zu leben geneigt, und eine solche Herrschafft über die bösen Neigungen und Affecten erlangt, daß sie äusserlich nicht ausbrechen.

§. LIX.

Die **Mittel**, welche die sich selbst gelassene Vernunfft zu dieser Verbesserung vorschläget, theilen wir in **gemeine** und in **besondere** ein. **Jene** dienen so zu diesem Zweck, daß man den Willen überhaupt eine Neigung zu einem vernünfftigen Leben, mithin den Regeln der Vernunfft zu folgen, beybringe; **diese** aber zielen insonderheit zur Verbesserung eines besondern moralischen Fehlers, Affects und Lasters ab. Die **allgemeinen** können wir wieder in zwey Arten abtheilen, in **Haupt- und Neben-Mittel.**

§. LX.

Die **allgemeinen Haupt-Mittel** sind, welche unmittelbahr zur Erlangung des Endzwecks dienen, und dadurch das Werck der Verbesserung selbst zu Stande gebracht wird. Sie kommen an sich darauf an, daß man kräfftige Vorstellungen des guten und bösen anstellet, und also den Willen durch den Verstand verbessert. Sollen solche Vorstellungen kräfftig seyn, so müssen sie gründlich und lebendig werden. *

* Wir erfordern hier zwey Eigenschafften solcher Vorstellung. Die eine ist die Gründlichkeit, daß man an ihrer Wahrheit keinen Zweifel hat, folglich den Grund, warum etwas bös und also zu fliehen: warum etwas gut und deswegen zu lieben: warum etwas besser, oder schlimmer, und also eins vor das andere zu erwehlen, überzeugend erkennet. Aus diesen folget, daß wenn solche Vorstellung gründlich geschehen soll, so müsse man die Beschaffenheit der Objecten, so fern sie entweder was gutes; oder was böses in sich fassen, genau verstehen. Will man sehen, ob etwas gut, oder böß; etwas besser; oder schlimmer, so muß man dieses aus der Würckung erkennen, und acht geben, was eine Sache nach sich zieht, ob sie Lust; oder Unlust errege: ob beyde starck; oder schwach: ob die Lust beständig; oder unbeständig, und da sie unbeständig, ob sie sich bald in eine Unlust verwandelt. Dieses muß man an eintzeln Exempeln erkennen, woraus zweyerley folget: einmal daß ie grösser bey einem Menschen die Erfahrung in solchen Dingen; ie gründlicher kan er seine Vorstellungen einrichten, und daß ein ieglicher in Ansehung sein selbst fleißig bey dem gegenwärtigen Genuß eines Guts; oder Ubels auf ihre Würckungen Achtung geben müsse. Es müssen solche Vorstellungen nicht nur gründlich; sondern auch lebendig geschehen. Eine Vorstellung wird lebendig, wenn sie etwas in sich faßt, dadurch der Wille in eine Bewegung kan gebracht werden. Es ist oben erinnert worden,

den, daß der Wille seine Bewegungs-Gründe haben müsse. Dasienige, was man vorstellt, ist so wohl die moralische Beschaffenheit einer Sache an sich, so fern sie was gutes; oder was böses; als auch die Grade derselbigen, so fern etwas besser, als das andere: etwas schlimmer als das andere ist.

§. LXI.

Solche Vorstellungen können auf zweyerley Art geschehen: entweder durch Regeln, wenn man in einem Satz weiset, wie sich eine Sache in ihrer moralischen Natur verhalte, ob sie was gutes; oder was böses: was bessers; oder was schlimmers ist; oder durch Exempel, an denen man, sie mögen wahr; oder erdichtet seyn, die Bewegungs-Gründe dem Gemüth vorstellen kan, und zwar vielmals nachdrücklicher, als durch die Regeln, welches auch seine natürliche Ursachen hat. Denn wie die Exempel eintzele Sachen und Begebenheiten vorstellen; also haben sie Krafft der Imagination einen grössern Eindruck in das menschliche Gemüth. *

* Zu dieser Art der Vorstellung der Exempel dienet nebst der eignen Erfahrung die Lesung solcher historischen Bücher, worinnen die glücklichen und unglücklichen Begebenheiten so beschrieben werden, daß man die Ursach des Glücks und Unglücks erkennen und sehen kan, wie sich manche durch ihre moralische und politische Tugenden glücklich; andere durch ihre moralische und politische Laster unglücklich gemacht haben.

§. LXII.

Die **allgemeinen Neben-Mittel** sind, welche nicht unmittelbahr zur Erhaltung des Zwecks dienen; sondern nur Anlas geben, daß bey dem Gebrauch der

Haupt-Mittel das Werck erleichtert werde. Es sind selbige mancherley. Das erste von solchen Neben-Mitteln ist, daß wenn die blossen Vorstellungen der Vernunfft nicht hinreichen, den Willen zum guten zu bringen, so kan man zu den Betrachtungen der Vernunfft die Vorstellungen der Affecten, die mit der Vernunfft in so weit auf gleichen Zweck zielen, nützlich hinzu fügen. *

* Es erinnern daher die Moralisten, es sey z. E. nicht unrecht, daß ein Mensch, der unter seinen Vollkommenheiten den Fehler an sich habe, daß er sehr geitzig, und vermittelst der blos vernünfftigen Betrachtung nicht fähig, solchem Fehler abzuhelffen, ein und andere Reitzungen der Wollust; oder des Ehrgeitzes dabey zu Hülffe nehme, so viel nemlich die Vernunfft zu ihrem Zweck vor nöthig befinde. Erweckte man damit gleich eine blosse Schein-Tugend, so könnte sie doch nachgehends leichter in eine wahre verwandelt werden. Und weil man bey der philosophischen Verbesserung des Willens nur auf das äusserliche siehet, und eine Neigung vor der andern durch die äusserliche Würckungen und Thaten schlimmer und schädlicher ist, so kan man in so weit dieses Mittel vor gültig gelten lassen. Denn es ist endlich besser, wenn eine äusserliche grobe That, wie bey der Wollust fressen und sauffen, unterbleibt, man mag nun dieses aus Ehrgeitz; oder aus einer andern Absicht thun, als wenn sie würcklich übernommen wird.

§. LXIII.

Das andere allgemeine Neben-Mittel ist, daß man die anklebende Fehler nur nach und nach abzulegen sich bemühen muß, so daß man auf einmal nicht mehr, als ein weniges davon weg thue, so viel man auf einmal nach Proportion der Macht, die man über sich hat, beständig zu unterlassen gedencket. *

* Denn

* Denn solche anklebende Fehler sind allezeit Habitus; wie nun ein Habitus nicht anders, als nach und nach durch unterschiedene auf einander folgende Grade sich angewöhnen lässet, deren ieder nur um eine Kleinigkeit höher ist, als der andere; also läßt sich auch kein Habitus anders, als nach und nach durch unterschiedene auf einander folgende Stufen abgewöhnen. Man fängt von geringen an, und wenn man befindet, daß einem hierinnen seinen Affect durch die Vernunfft zu zwingen, leichter mit der Zeit wird, so schreitet man nach und nach zu mehrern.

§. LXIV.

Das **dritte** allgemeine Neben-Mittel ist, daß man die Gelegenheit meide, wodurch unvernünfftige Neigungen und Affecten können erreget und so gereitzt werden, daß sie äusserlich ausbrechen. Durch die Gelegenheit kommen einem allerhand Objecta vor die äusserlichen Sinnen, welche die Empfindungen, die Empfindungen die Gedancken, und die Gedancken die Begierden erwecken. Ist dieses richtig, so hat man vor allen Dingen den Umgang mit andern Personen vorsichtig anzustellen.

§. LXV.

Kommt es zur Application der allgemeinen Haupt-Mittel, welche auf gründliche und lebendige Vorstellungen beruhen, so muß man mit Unterscheid zeigen und erkennen, wie die Befleißigung und Ausübung der Tugend was gutes und nützliches sey; hingegen die unvernünfftigen Begierden, Affecten und Laster was schädliches und böses in sich halten. Den Nutzen der moralischen Tugend zeigt man aus einem zweyfachen Grund, davon der eine

sich auf den Willen GOttes; der andere auf die Natur der Tugend selbst beziehet. * Die politische Tugend hat den Grund ihres Nutzens nur bey sich selbst. **

* Wie die Befleißigung und Ausübung der moralischen Tugend/ was gutes und nützliches sey, kan man aus einem zweyfachen Grund zeigen. Der eine bezieht sich auf den Willen GOttes, es wolle GOtt haben, daß man sich der Tugend ergebe, dem man zu gehorchen verbunden. Denn ihm komme die Herrschafft über uns zu, weil wir von ihm unsern Ursprung und Erhaltung haben. Wie aber GOtt nach seiner Weißheit und Barmhertzigkeit nichts anders, als unsern Nutzen suche; also habe man solche Verbindlichkeit nach dem Gesetz zu leben, vor was gutes anzusehen. Dieses giebt zu dem andern Grund Gelegenheit, daß man aus der Natur der Tugend selbst zeiget, wie gut und nützlich es sey, wenn man selbige besitze. Denn da man bey derselbigen nach dem natürlichen Recht zu leben bemühet ist, die Beobachtung aber desselben das Mittel ist, wodurch die menschliche Glückseeligkeit erhalten wird, so folgt ia daraus, daß sie zu was guten abziele. Ins besondere erweckt die Tugend in dem Gemüth ein Vergnügen: man erwirbt sich damit einen guten Ruhm, und bringt sich die Gewogenheit und Freundschafft anderer zu wege, welches wir ausführlicher in dem Artickel Tugend gezeigt haben.

** Die politische Tugend hat auch ihren Nutzen; es bezieht sich aber der Grund davon nicht wie bey der moralischen auf den Willen GOttes, weil die Norm, welche die Klugheit zu leben vorschreibet, keine Verbindlichkeit hat; sondern nur auf ihre Natur selbst, so fern man dadurch angetrieben wird, auf eine leichte und rechtmäßige Art seinen Nutzen zu befördern.

§. LXVI.

Die **besonderen Mittel** dienen zur Verbesserung des Willens in Ansehung eines besondern moralischen

schen Fehlers, Affects und Lasters, die ebenfals auf gründliche und lebendige Vorstellungen ankommen; nach der Natur aber des Obiects, damit man zu thun hat, besondere Bewegungs-Gründe in sich fassen. Sie gehen entweder auf die Fehler, welche sollen abgelegt werden; oder auf die Tugenden, die man in den Willen zu bringen sucht. Ein ieder Fehler so wohl; als eine iede Tugend hat etwas an sich, so dem Willen als was böses und als was gutes kan vorgestellet werden, und geben also besondere Bewegungs-Gründe an die Hand.

§. LXVII.

Es würde zu weitläufftig fallen, wenn wir von allen bösen Neigungen, Affecten und Lastern die besonderen Bewegungs-Gründe, die wider sie streiten, und von einer ieden Tugend ebenfals ihre eigenthümliche Bewegungs-Gründe, die vor dieselbige sind, anführen wolten, weswegen wir nur zur Probe einige Stücke davon durchgehen und das übrige eines ieden eigenem Nachdencken, welches leicht kan angestellt werden, überlassen wollen.

§. LXVIII.

Unter den verderbten Neigungen steht der **Ehrgeitz**. Will man ein ehrgeitziges Gemüth ändern, so zielt die Veränderung dahin, daß seine Begierde nach der Ehre, die bisher unvernünfftig gewesen, in eine vernünfftige verwandelt werde, welches geschicht, wenn er an statt eines ehrgeitzigen ein ehrliebendes Gemüth bekommt. Den Grund der Vorstellung, die dabey zu thun, nimmt man so wohl aus der Beschaffenheit der Ehre; als auch aus dem Schaden,

der aus einer solchen unmäßigen Begierde entstehet, * und wenn insonderheit dergleichen Vorstellung soll lebhafft werden, so kan man dasienige, was man in Regeln vorher gesagt, mit Exempeln aus der Erfahrung, oder aus der Historie erläutern und bestätigen.

* Diese Vorstellung wird gründlich, wenn man zeiget an einem Theil, wie die Ehre in einer guten Opinion anderer Leute von eines Menschen Geschicklichkeit bestehe, und da sie also von andern Leuten dependire, und nicht in unserer Gewalt stünde, so sey es ia was unvernünfftiges, daß man sie erzwingen wolte, indem man niemanden eine Meynung aufdringen könnte: am andern Theil, daß eine solche unmäßige Begierde grossen Schaden bey sich habe, weil man sich nicht nur bey andern verhaßt mache; sondern man nehme auch offtmals Dinge vor, die einen nachgehends gereueten, und wenn man ia seinen Zweck erreichte, daß man die verlangte Ehre bekäme; man könnte sich aber derselbigen nicht gemäß bezeigen, so hätte man desto grösser Schande davon.

§. LXIX.

Sucht man ein **wollüstiges** Gemüth zu verbessern, so zielt solche Verbesserung dahin, daß die Begierden die Sinnen zu belustigen, welche bisher unvernünfftig gewesen, in eine vernünfftige verwandelt werden. Den Grund der Vorstellungen, die man deswegen thut, nimmt man her so wohl von der eigentlichen Beschaffenheit und Absicht der natürlichen Begierden, welche die Wollust veranlasset; als auch von dem Schaden, der aus der Wollust entspringt. * Man kan ebenfals dabey Exempel anführen, damit dergleichen Vorstellung desto grössern Nachdruck bekomme.

* Die

* Die Vorstellung wider die Wollust wird gründlich, wenn man den Grund, oder die Ursach, warum man selbige in Zaum zu halten, richtig anführt. Er kan genommen werden so wohl von der eigentlichen Beschaffenheit und Absicht der natürlichen Begierden, wie nemlich die Intention GOttes dabey gewesen, daß wir durch dieselbige zur Beförderung unserer Glückseeligkeit desto mehr solten angetrieben werden; nachdem aber der Mensch durch die Verderbnis seiner menschlichen Natur zu einem unvernünfftigen Gebrauch derselbigen geneigt worden, so müsten nunmehro dergleichen Begierden vernunfftmäßig eingerichtet werden, wenn man die göttliche Absicht erreichen wolte; als auch aus dem Schaden, den die Wollust bey sich führt. Sie verursachet manche Beschwerlichkeiten. Denn daraus entstehen allerhand Kranckheiten; Kranckheiten aber machen Schmertzen, und da ein Wollüstiger zur Verschwendung geneigt, so geräth er dadurch in Dürfftigkeit und Armuth, welche einen ausser den Stand aller Lust setzet. Man hat dabey sonderlich zu erinnern, wie alle diese Ubel so beschaffen, daß sie der Wollust schnurstracks entgegen stünden, und dahero wäre es eine Narrheit, daß, indem man der Wollust übermäßig nachhängen, und sich dadurch eine sinnliche Lust machen wolte, man sich in der That mehr Unlust, als Lust errege. Bliebe man in der gehörigen Maase, daß dabey weder die Gesundheit des Leibes; noch die Ehre und das Vermögen Schaden litte, so genösse man nicht nur eben solcher Lust; sondern man könnte sie auch noch länger haben, ia ie sparsamer man eine Lust hätte; ie angenehmer und empfindlicher wär dieselbige. Eine solche gründliche Vorstellung macht man lebhafft und nachdrücklicher, wenn man zugleich die Exempel solcher Personen anführet, die sich durch die Ubermaase in der Wollust höchst unglückseelig gemacht haben.

§. LXX.

So verfährt man auch mit einem Geitzigen,

bey welchem man suchet, wenn man ihn verbessern will, daß er an statt eines geitzigen ein vergnügliches Gemüth bekomme. Die Vergnüglichkeit ist dieienige Gemüths-Art, da man von Geld und Gut nicht mehr verlangt, als man zu seiner Nothdurfft, Bequemlichkeit und Wohlstand brauchet, und nach seinen Umständen erlangen kan, folglich mit dem, was man dazu nöthig hat, vergnügt und zufrieden ist. Soll dieses geschehen, so zeigt man so wohl aus der Beschaffenheit des Gelds und Guts; als auch aus dem Schaden, den die übermäßige Begierde darnach erwecket,* daß man Ursach habe, sein geitziges Gemüth zu ändern, und fügt noch die Exempel solcher Personen hinzu, die sich durch ihren Geitz unglückseelig gemacht haben.

* Daß der Geitz die schändlichste Neigung sey, davon kan man einen durch zwey Gründe überführen. Den einen nimmt man aus der Beschaffenheit des Gelds und Guts an sich, welches, so fern es nicht gebraucht werde, keinem etwas nütze, daher wenn ein Geitziger sein Geld in den Kasten verschlösse, ohne selbiges zu seinem und des Nächsten Nutzen anzuwenden, so sey es eben so gut, als wenn das Gold und Silber noch in der Erden läge. Es solte als ein Mittel dienen, dadurch man dasienige sich verschaffe, was man zu seiner Nothdurfft, Bequemlichkeit und Wohlstand brauche, so wohl aufs gegenwärtige; als auf einen ins künfftige zu besorgenden Nothfall; wenn man nun so viel habe, als dazu nöthig, so sehe man ia nicht, wozu das übrige dienen solte. Geitzige wenden ein, die Unglücks-Fälle, die einem aufstossen könnten, wären so mancherley, daß man niemals genug, sich wider dieselbe zu retten, sammlen könne; bey welchem Einwurff man Gelegenheit nimmt, ihnen zu zeigen, wie sie sich deßfalls vergebene Furcht und Sorge machten. Ihre Furcht sey unvernünfftig, weil sie sich auf Möglichkeiten und auf keine Wahrscheinlichkeit gründete: wegen möglicher Dinge habe man sich deswegen nicht zu

fürch-

fürchten, indem auch das Gegentheil eben so möglich, und daher müste man sich nach solchen beyden Möglichkeiten zugleich fürchten und nicht fürchten, welches was einfältiges und ungereimtes. Den andern Grund leitet man aus dem Schaden, den sich Geitzige selbst zuziehen. Sie leben in einer steten unvernünfftigen Furcht, und sind besorgt, daß sie entweder so viel Vermögen nicht dörfften zusammen bringen, als sie nöthig zu seyn vermeynen, und wünschen; oder daß sie um dasienige, was sie bereits erworben, durch allerhand Unglücks-Fälle kommen würden. Die Furcht ist ein widriger Affect, der das Gemüth beunruhiget, und da sie sich bey den Geitzigen immer befindet, so leben sie in stetiger Unruhe. Hier muß man ihnen vorstellen, wie sie aus dem Geld und Gut ihre eintzige Lust zu schöpffen suchten, und gleichwol wären sie immer voller Unlust. Das Geld sey daran nicht Schuld, indem auch andere Leute Geld hätten, und doch dabey ruhig und vergnügt lebten, folglich käm es vielmehr daher, daß ihre Begierde darnach unmäßig, und weil sie Unlust erweckte, so müsten sie ia sehen, daß sie unvernünfftig sey. Doch bey solcher innerlichen Unruhe des Gemüths bleibts nicht allein. Es äussern sich noch andere Umstände, daraus man deutlich abnehmen kan, der Geitz sey was unvernünfftiges. Geitzige lassens sich in der Welt blut sauer werden: sie haben Geld und Gut, leiden dabey Hunger: machen sich bey andern verhaßt: man lacht über ihre Thorheit, und zuletzt müssen sie wohl den gantzen Schatz auch lachenden Erben überlassen. Eine solche Vorstellung wird noch nachdrücklicher und kräfftiger, wenn man ihnen zugleich alles, was man bisher in der Theorie ihnen zu Gemüthe geführet, entweder mit wahren; oder erdichteten Exempeln erläutert und bestätiget.

§. LXXI.

§. LXXI.

Geht man in der Verbesserung des Willens noch weiter, und kommt auf die **Affecten**, so zeigt man, wie man die Affecten so zu regieren, daß sie nicht unvernünfftig; sondern vernünfftig werden. Ein Affect wird auf eine zweyfache Art unvernünfftig, daß man entweder in dem Obiecto desselbigen, wenn man was gutes vor böß und was böses vor gut ansiehet; oder in der Maase verfehlt, indem eine solche Gemüths-Bewegung hefftiger und stärcker ist, als es die Beschaffenheit des Obiecti mit sich bringt. Nun kommen alle Affecten unmittelbahr, wie wir oben gezeiget, aus der Einbildung, daher wenn man einen von einem unvernünfftigen Affect abbringen will, so muß man ihm eine andere Einbildung beybringen. Daß man sich diese, oder iene Einbildung von einer Sache mache, hat wieder seine Ursachen, dawider man nicht weniger seine Vorstellung einzurichten. Und weil endlich ein Affect in dem Gemüth leicht habituell werden kan, daß man sich daran gewöhnet, so hat man nicht weniger bey einer solchen vorzunehmenden Verbesserung auf dergleichen Gewohnheit zu sehen. *

* Hier zeigen wir überhaupt, wie die unvernünfftigen Affecten in dem menschlichen Gemüth zu tilgen. Es kommt ebenfals alles auf gründliche und lebhaffte Vorstellung an, dabey man nur wegen der besondern Umstände solcher Gemüths-Bewegungen auf drey Stücke zu sehen hat: 1) muß man einem überhaupt von den Sachen, darüber die Affecten entstehen, eine andere Einbildung, als er gehabt, beybringen, daß wenn er sich eingebildet, es sey etwas gut, oder böß: es habe eine Sache diesen, oder ienen Grad des guten und bösen an sich, so zeigt man, wie er sich in solcher Einbildung

dung irre, und daß dasienige, was er vor gut halte, böse, und was er vor böse ansehe, gut sey, ingleichen daß die Sache so gut und so schlimm nicht sey, als er gedächte. Einen davon zu überführen, ist nöthig, daß solche Vorstellung gleichfals gründlich und lebhafft geschehe. Wegen der Gründlichkeit muß man so wohl auf die Beschaffenheit des Objecti selbst sehen, selbige einem vor Augen stellen und zeigen, daß darinnen entweder nichts gutes; oder nichts böses läge und daß es so gut und so schlimm nicht sey, als er sich einbilde; als auch auf die Würckungen der unvernünfftigen Affecten, daß wenn man einen Affect gehabt, womit man sich selber geschadet, und nachgehends darüber, wenn er vorbey, eine Reue empfunden, so wäre daraus abzunehmen, er müsse unvernünfftig gewesen seyn; und wenn man zurück dencket, wie es zugegangen, daß man sich in eine so ungegründete Bewegung bringen lassen, so werde man finden, daß man sich in seiner Einbildung betrogen und sich die Sache anders vorgestellt, als sie in der That beschaffen gewesen. Kommen die Exempel hinzu, wie sich mancher entweder durch einen unvernünfftigen Zorn; oder Traurigkeit; oder Furcht ein groß Unglück über den Hals gezogen, so wird eine solche Vorstellung in dem Gemüth noch mehrern Nachdruck haben: 2) Muß man insonderheit auf die nächste Ursach der Einbildung, woher es komme, daß man sich eine Sache bald auf diese; bald auf iene Art einbilde, zurück gehen und seine Vorstellung ebenfals dawieder einrichten. Ungegründete Einbildungen kommen entweder unmittelbahr von einer Schwachheit des Verstands; oder mittelbahr des Willens her: Rühren sie von dem Verstand, so sind die practischen Vorurtheile daran Schuld, die man von manchen Objecten der Affecten hat, als z. E. bey dem Zorn, daß man nicht die geringste Beleidigungen dulten dörfte, daß man gleich seine Sachen mit Gewalt, mit dem Degen ausmachen müste und da muß bey der Vorstellung, die man wider einen Affect thut, gezeigt werden, wie solche practische Principia ungegründet wären. Fliessen sie aus

dem

dem verderbten Willen und zwar entweder aus dem Ehr- Geitz, oder Wollust, oder Geld-Geitz, so erklärt man, wie eine solche Neigung keine Regul abgeben könne, nach welcher das gute und böse und deren Grade zu beurtheilen, daß man dencken wolte, was dieser und iener Neigung gemäs, das sey gut, und was ihr zuwieder, das sey bös, davon man gar leicht das Gegentheil weisen kan: 3) Hat man auch darauf zu sehen, ob ein unvernünfftiger Affect in dem Gemüth habituell worden, daß man sich daran gewöhnet, in welchem Fall man zu der Vorstellung dasienige oben vorgeschlagene Neben-Mittel nehmen muß, daß nemlich ein Fehler des Gemüths, der ein Habitus worden, nach und nach müsse abgelegt werden. Absonderlich thut zur vernünfftigen Einrichtung der Affecten der rechte Gebrauch der äusserlichen Sinnen viel. Alle Affecten kommen, wie schon gedacht worden, unmittelbahr von der Einbildung her: Die Einbildung setzt die Empfindung voraus, daß wenn man von einer Sache nichts gehört, noch gesehen, so hat man auch keine Ideen davor, und bey dem Mangel derselbigen fällt auch die Einbildung weg. Ist keine Einbildung da, so kan auch kein Affect entstehen, mithin wenn man selbigen verhindern will, so darf man nur die Empfindung verhindern. Dieses ist in der Erfahrung sattsam gegründet. Will man einen nicht zornig, oder traurig machen, so sagt man ihm nichts von dem, was geschehen ist, welches Mittel sonderlich bey den wiedrigen Affecten, die das Gemüth nur beunruhigen, zu gebrauchen.

§. LXXII.

Diese Mittel, die wir ietzo zur Tilgung der unvernünfftigen Affecten überhaupt vorgeschlagen, können leicht auf eine iede Art derselbigen appliciret werden, welches desto leichter angehet, ie genauer einem so wohl die Natur und die Würckung des Affects selbst; als auch die Gemüths-Beschaffenheit

desienigen, bey dem man eine solche Bewegung tilgen will, bekannt ist. Es würde zu weitläufftig werden, wenn wir hier auf einen ieden Affect solche Application machen wolten. *

* Wir wollen hier nur zur Probe einige Exempel durchgehen, und weisen, wie mans anfangen soll, wenn man einem insonderheit diesen, oder ienen unvernünfftigen Affect benehmen will. Fürchtete sich iemand unvernünfftiger Weise, so käm solche ungegründete Furcht aus einer ungegründeten Einbildung, daß man sich entweder ein Ubel besorgte, so nur möglich; oder das in der That kein Ubel sey. Bildete man sich das erste ein, so wird die Vorstellung dahin eingerichtet, daß man bloß mögliche Dinge nicht zu befürchten, welche nemlich entweder gar keine Umstände vor sich hätten; oder doch so viel wieder sich; als vor sich. Denn bey den blossen Möglichkeiten könnte eins und sein Gegentheil so leicht, als das andere geschehen, mithin könnten keine vernünfftige Mittel ergriffen werden, weil sie auch wie die Möglichkeit müsten einander entgegen seyn. Man solte bedencken, wenn man sich wegen möglich zubesorgenden Ubel fürchten wolle, so könnte das Gemüth fast keinen Augenblick ohne Furcht seyn, weil die Möglichkeiten unendlich sind. Ist dieses geschehen, so macht man die Application auf das Obiectum des gegenwärtigen Affects und zeiget, daß dasienige, wovor man sich fürchte, auch nur was mögliches sey. Ist die Einbildung darinn ungegründet, daß man etwas vor gefährlich ansiehet, das es doch in der That nicht ist, z. E. es soll sich iemand zu seiner Gesundheit eine Ader öffnen lassen und er fürchtet sich davor, so zeigt man, daß diese Oeffnung der Ader nichts böses: sie verursache keine Schmertzen: er werde dabey in keine Ohnmacht fallen: sie diene zu seiner Gesundheit. Befindet man vor nöthig, bey dieser Vorstellung auch auf die Ursach der Einbildung zurück zu gehen, so kan man sie nach den vorher gezeigten Grund-Sätzen ebenfals dawieder richten. Auf eben die Art verfährt man mit andern Affecten. Will man seine

Traurigkeit mäßigen, so muß man dencken, dasienige, was man sich so gefährlich vorstelle, sey entweder nichts böses; oder es sey einem nicht so nahe auf den Hals, als man vielleicht meynen solte. Sucht man seinen Zorn zu stillen, so denckt man entweder, es sey uns nichts zu leide geschehen; oder man habe von der Beleidigung so grossen Schaden nicht, als man sich einbilde; oder man mache durch die Hefftigkeit des Affects das Ubel nur gröſſer. Hat man ferner mit dem Neid zu thun, daß man denselbigen zurück halten will, so überlegt man dabey zwey Umstände: einmal, daß derselbige einen unverdienten Haß gegen den andern zum Grund hat, indem er uns im geringsten nicht beleidiget und also gar keine Ursach da sey, warum man ihm gehäßig seyn wolte; hernach, daß der Vortheil, weswegen man ihn beneide, so groß nicht sey, als man sich einbilde, z. E. beneidet man einen wegen des Reichthums, so muß man bedencken, daß wenn man gleich so reich nicht sey, so habe man doch vielleicht etwas anders, das iener nicht besitze und wohl von einem gröſſern Werth sey. Gedenckt man einem den Affect der Schaam zu benehmen, so stellt man ihm vor, daß andere Leute von dem, was man gethan und vor anstößig hält, nicht übel urtheilen würden; wofern aber solche Umstände dabey, daß an solchem üblen Urtheil nicht zu zweiffeln und sich solches der andere nicht will ausreden lassen, so muß man ihn so weit bringen, daß er entweder sich an dergleichen Urtheilen nicht zu kehren habe; oder durch ein besseres Bezeugen solche wieder in eine gute Meynung verwandeln.

§. LXXIII.

Kommt man auf die moralische Laster, da man geneigt ist, wieder die Regeln des natürlichen Gesetzes zu handeln, so stellt man überhaupt zweyerley vor: einmal, daß man durch dieselbige sich eine Freyheit anzumassen und gleichsam von dem Band des Gesetzes loß zu machen suche; in der That aber sich in eine Sclave-

Sclaverey stürtze; hernach, daß man sich durch die Laster weit mehr unglücklich; als glücklich mache. Insbesondere zeigt man, was aus einem Laster vor Schaden entstehe, dadurch man nicht nur sich allerhand Verdruß und Unlust erwecke; sondern auch seine Ehre in grosse Gefahr setze. *

* Die Vorstellungen, die insonderheit wieder die moralischen Laster gerichtet werden, kommen auf drey Stücke an: 1) Muß man den Menschen einen richtigen Begrieff von der Freyheit beybringen. Denn den meisten kommt deswegen das Gesetz unangenehm vor und scheint ihnen unerträglich zu seyn, sich nach demselben zu richten, weil sie sich einbilden, sie hätten ihre Freyheit verlohren. Diesen zeigt man, daß zwar aus einem ieden Gesetz eine Verbindlichkeit entstehe: die Verbindlichkeit eine moralische Nothwendigkeit in sich fasse, und solche Nothwendigkeit die Freyheit einschräncke; welches man aber nicht als was böses; sondern als was gutes anzusehen, indem das natürliche Gesetz lediglich auf unsern Nutzen abziele, folglich könnte man diese Einschränckung der Freyheit an sich nicht anders, als willig und gern annehmen. Daß solche einem verdrießlich und unangenehm vorkäme, rührte von dem verderbten Willen, so fern dessen unvernünfftige Begierden und Affecten dadurch müsten in Zaum gehalten werden. Folgte man denselbigen mit Hintansetzung der Regeln des Gesetzes, so schien es zwar, man bediene sich einer grössern Freyheit und habe dabey grössere Lust, welches aber nur ein scheinbahres Wesen. Denn diese vermeynte Freyheit sey in der That eine Sclaverey, da man sich bloß von seinen unvernünfftigen Neigungen und Affecten regieren lasse. In diesem Stand werffe man die Vernunfft weg und machte sich einem Vieh gleich. Die Lust, die man dabey zu haben gedächte, wäre nur sinnlich und daher nur eine scheinbahre Lust, die eine kurtze Zeit daure und sich nachgehends in eine grössere Unlust verwandle. Dieses giebt Ge-

legenheit, daß man 2) den Schaden, den ein iedes Laster bringe, vorstellet. Es schaden die Laster, indem sie erstlich einem allerhand Verdruß erregen. Der Verdruß ist entweder ein innerlicher, der unmittelbahr in dem Gemüth erwecket wird, so fern bey einer lasterhafften Gemüths-Art die unvernünfftige Neigungen und Affecten die Herrschafft haben, und indem sie nicht nach dem Grad ihrer Begierde können gestillt werden, auch offtmals wieder einander lauffen, so macht dieses Unlust; oder ein äusserlicher, wenn er von äusserlichen Obiecten veranlasset wird und also mittelbahr in dem Gemüth entstehet, z. E. man stürtzt sich durch die Laster in Armuth, und die Armuth macht einem allerhand Verdrießlichkeit: man macht sich andere Leute zu Feinde, die nachgehends uns dieses und ienes in Weg legen, welches abermahl das Gemüth in Unlust und Verdruß setzen muß. Vors andere schaden die Laster, indem man darüber seine Ehre verlieret und sich Schande über den Hals ziehet. Die Tugend hat eine solche Krafft, daß sie auch von denen, die ihr nicht anhängen, muß gelobet, auch so gar an ihren Feinden gepriesen und die Laster gescholten werden. Niemand redet gut von einem gottlosen, ungerechten, unmäßigen und liederlichen Menschen, wenn gleich diejenigen, die auf ihn nicht wohl zu sprechen sind, selbst von solchen Lastern nicht abgeneigt. Hat man noch darzu andere Leute sich zu Feinden gemacht, so wird eine so übele Nachrede desto stärcker und kräfftiger. Diese zwey Stücke der Vorstellung gehen auf alle Laster überhaupt; man muß aber nun auch 3) die Application auf dasienige Laster insonderheit machen, welches man in dem Gemüth zu dämpffen suchet. Man zeigt, wie man dabey in einer Sclaverey des Willens stäcke, und allen Gebrauch der Vernunfft weggeworffen: wie man ferner keinen Nutzen, sondern Schaden davon habe, z. E. hat man mit der Trunckenheit zu thun, so stellt man vor, wie man damit nicht nur seiner Gesundheit schade; sondern auch weil dadurch die Vernunfft in ihren Würckungen entweder gäntzlich, oder einiger massen gehindert werde, so nehme man Dinge vor, die so wohl

wieder

wieder die Regeln der Gerechtigkeit ; als der Klugheit wären, welches einem nachgehends allerhand Verdrus erwecken könne, darunter die Unruhe des Gemüths der allergröste und empfindlichste. Sie entsteht entweder nur aus Uberzeugung des bösen Gewissens ; oder auch aus gewissen widrigen und unangenehmen Regungen des Gemüths ; als aus der Reue, Schaam, Furcht. Kurtz, man weiset, wie die Trunckenheit Unlust, als Schmertzen des Leibes und des Gemüths, und Schande zuwege bringt. So verfährt man auch mit andern Lastern, welche alle hier ins besondere durchzugehen zu weitläufftig werden würde, auch eben nicht nöthig ist. Doch ist noch dieses dabey zu erinnern, daß, weil die meisten Menschen bey ihren Lastern und unvernünfftigen Thaten in einem Gewissens-Schlaf liegen und dadurch die Anklage des Gewissens unterbleibet, folglich darüber keine Unruhe in dem Gemüth entstehet und sie nicht empfinden, wie ein iegliches Laster solches Ubel bey sich führe, so hat man nöthig ihnen ihren Zustand, da ihr Gewissen schläffet, vorzustellen. Man erklärt ihnen, wie es zugegangen, daß ihr Gewissen in einen solchen Schlaf verfallen, wie man in Anfang dasselbige gleichsam eingeschläffert, indem man entweder aus einer Leichtsinnigkeit auf die Moralität der Handlungen nicht achtung gegeben ; oder wenn man die Anklage des Gewissens gefühlet, selbige in den Wind geschlagen, und da dieses offt geschehen, sey endlichen der Schlaf selber erfolget. Schlafe ietzo gleich das Gewissen, so könne man doch versichert seyn, daß es mit der Zeit aufwachen werde, und wenn dieses geschehe, so würden nachgehends die Gewissens-Bisse desto empfindlicher und schmertzlicher seyn, welche ihre Grade hätten.

§. LXXIV.

Sucht man in dem Gemüth ein moralisches Laster zu tilgen, so will man zugleich die demselbigen entgegen stehende moralische Tugend erwecken. Die Gründe,

die wider ein Laster streiten, reden zugleich vor die entgegen gesetzte Tugend, bey der man das Gute findet, was bey dem Laster fehlet. Auf solche Weise braucht man eben keine Bewegungs-Gründe dazu, und man darff dasienige, was man wieder das Laster angeführt, nur im Gegentheil auf die Tugend appliciren. *

* Man verfährt hier wie bey dem Laster, und siehet also auf drey Stücke, daß man nemlich den Menschen die Beobachtung des Gesetzes, als was angenehmes vorstellet, weil es zu ihrer Glückseeligkeit abziele: daß man ihnen zeigt, wie eine iede Tugend ihren Nutzen bey sich habe, indem sie innerlich in dem Gemüth ein Vergnügen erwecke; äusserlich aber Ehre und die Gewogenheit anderer Leute erwerbe, worauf man ferner die Application insonderheit auf diejenige Tugend, die man in das Gemüth bringen will, machen kan, wovon wir schon oben gehandelt haben.

§. LXXV.

Solche Mittel, die wir bishero zur Verbesserung des Willens vorgeschlagen, sind natürliche Mittel und daher von gar schlechtem Nachdruck. Denn wie wir schon etliche mal erinnert, so kan man durch dieselbige keinesweges die bösen Begierden und Laster in dem Gemüth dämpffen, wozu eine höhere und göttliche Krafft erfordert wird; sondern sie dienen nur darzu, daß man dergleichen unvernünfftige Begierden dergestalt einiger massen regieren und im Zaum halten kan, damit sie äusserlich nicht ausbrechen, und wenn es hoch kommt, das Gemüth nicht allzuhefftig angreiffen und beunruhigen.

§. LXXVI.

§. LXXVI.

Doch ist deswegen eine solche natürliche und philosophische Verbesserung des Willens nicht gäntzlich zu verwerffen. Denn wie es besser ist, wenn man äusserlich einen ehrbaren Wandel nach der Vorschrifft der Vernunfft führet, als wenn man in allen Stücken den unvernünfftigen Neigungen und Affecten den Zügel lässet und sich nicht einmal einer äusserlichen Ehrbarkeit befleißiget; also kan nachgehends die wahre Bekehrung des Hertzens bey einem solchen Menschen, der bisher wenigstens äusserlich ehrbar gelebt, leichter von statten gehen; als bey dem, der auch in dem äusserlichen eines unvernünfftigen Lebens gewohnt gewesen.

§. LXXVII.

Eben daraus kan man schon den Nutzen erkennen, den man von der philosophischen Tugend-Lehre zu erwarten hat. Den von dem Werth der Sache schliesset man billig auf den Werth der Disciplin, in welcher selbige gelehrt und vorgetragen wird; wiewohl auch hier noch dieser Vortheil hinzu kommt, daß diese moralische Wissenschafft, als eine Vorbereitung zu der gründlichen Erkänntnis und glücklichen Ausübung der natürlichen Rechts-Gelehrsamkeit und der Klugheit zu leben dienen muß.

§. LXXVIII.

Will man diese Tugend-Lehre glücklich erlernen, so kan man mit der Lesung derjenigen Bücher, darinnen sie abgehandelt worden, die Erfahrung so wohl an sich, als an andern, und mit der Erfahrung die Applica-

tion der theoretischen Regeln auf die vorkommende einzele Begebenheiten und Thaten der Menschen verknüpffen. Sie ist so weitläufftig, daß man Zeit seines Lebens immer daran zu lernen hat. *

* Wir schlagen hier drey Mittel vor 1) die Lesung gewisser Bücher, in denen die Tugend-Lehre abgehandelt worden, worunter die Schrifften des Thomasii, Buddei, Gundlings, und einiger andern, wie wir sie oben in der Historie angezeiget, mit Nutzen zu gebrauchen: 2) die Erfahrung so wohl an sich; als an andern. Bey sich selbst kan man durch die eigne Empfindung alles, was in dem Willen vorgehet, fühlen, und die Neigungen, Affecten und andere Begierden bemercken; indem man andern aber nicht ins Hertz sehen kan, so giebt man nur auf ihre äusserliche Reden und Thaten achtung, und siehet selbige als Früchte und Würckungen ihrer moralischen Gemüths-Beschaffenheit an. Mit dieser Erfahrung verknüpfft man die Meditation, welche sonderlich geschicht, wenn man 3) eine Application der theoretischen Regeln, die man vorher erkannt, auf dasienige, was man angemercket, macht, um sich von der Wahrheit solcher Regeln desto mehr zu überzeugen; oder selbige zu verbessern, auch wohl ihren Ungrund zu erkennen, auf welche Weise man immer Gelegenheit findet, diese moralische Disciplin in einen bessern Stand zu setzen.

Des

Des andern Buchs
Sechstes Capitel
Von der
Natürlichen Rechtsgelehrsamkeit.

Vorbericht
Von dem
Ursprung und Fortgang der natürlichen Rechtsgelehrsamkeit.

Innhalt.

Man stellt die Historie der natürlichen Rechtsgelehrsamkeit überhaupt und insonderheit vor. Uberhaupt wird sie in drey Abschnitte getheilet. §. I.

Der erste begreifft die Zeiten Grotii §. II.

Der andere geht von den Zeiten nach Grotio an, bis auf Pufendorfen §. III.

Der dritte von Pufendorfen an, bis auf ietzige Zeiten §. IV. V.

Insonderheit erzehlt man die Historie einiger Controversien, die man in zwey Classen theilet §. VI.

Einige betreffen das natürliche Recht an sich selbst überhaupt, als die Controvers von der Existentz desselbigen §. VII.

Ob solches im Stand der Unschuld statt gehabt §. VIII.

Wohin auch die Streitigkeiten wegen des Principii §. IX.

Und wegen der allgemeinen willkührlichen Gesetze GOttes gehören §. X.

Andere betreffen gewisse Stücke von dem natürlichen Recht §. XI.

Es werden auch noch diejenigen beygefügt, die das allgemeine Staats-Recht §. XII

Und das Völcker-Recht in besondern Büchern beschrieben §. XIII.

Zum Schluß folgen die, die eine Historie der natürlichen Rechtsgelehrsamkeit aufgesetzet §. XIV.

NAchdem wir mit der Tugend-Lehre fertig sind, kommen wir auf die **natürliche Rechts-Gelehrsamkeit.** Das natürliche Recht ist so alt, als die Welt, indem es mit dem ersten Menschen seinen Anfang nahm; aber solches Alter hat nicht die natürliche Rechtsgelehrsamkeit; oder die Disciplin von demselbigen. Denn diese ist was neues, und daher müssen wir auch ihre Historie von den neuern Zeiten anfangen, welche wir füglich in drey Abschnitte theilen können, daß wir erstlich sehen auf die Zeiten Grotii: hernach von Grotio bis auf Pufendorfen den andern, und von Pufendorfen bis auf die ietzigen Zeiten den dritten Periodum setzen.*

* Die alten Weltweisen in dem Heydenthum können hier nicht angeführet werden. Denn wenn gleich ihnen das natürliche Recht bekannt gewesen, welches man nicht nur aus den bürgerlichen Gesetzen der Heyden; sondern auch aus ihren Schrifften sehen kan, wenn unter andern Plato, Aristoteles, Cicero von den Gesetzen; oder von den Pflichten handeln; so haben sie doch niemals die natürliche Rechtsgelehrsamkeit als eine Disciplin abgehandelt. Dieses müssen wir auch von den Kirchen-Vätern sagen, welche nicht nur überhaupt die Natur und Gnade öffters unter einander gemischet; sondern auch auf den Unterscheid der moralischen Disciplinen nicht gesehen. Nicht besser sahe es damit zu den mittlern Zeiten aus, als die Scholastici die Philosophie in Händen hatten. Sie wusten auch den Unterschied unter Natur und Gnade nicht in acht zu nehmen, und hatten allerhand Irrthümer von dem ewigen Gesetz: von der Moralität der Handlungen ohne Absicht auf ein Gesetz, und was dergleichen mehr war. Wie nun alle diese in Ansehung der natürlichen Rechtsgelehrsamkeit, als einer besondern Disciplin nicht können angeführt werden; also kan man hingegen von denselbigen ein und andere Lehrsätze, die

zu

zu dem natürlichen Recht gehören, berühren. Von den Ebräern können die sieben Gebothe des Noah bemercket werden, von denen sich so wohl das Ansehen; als der Innhalt, ob dasjenige, was darinnen fürgeschrieben worden, in dem Gesetz der Natur gegründet, untersuchen lassen. Man lese Buddei introductionem ad historiam philosophiæ Ebræorum p. 10. und histor. ecclesiastic. tom. 1. p. 194. Unter den heydnischen Philosophen waren verschiedene, welche das Recht der Natur gar leugneten, und meynten, die Moralität der menschlichen Handlungen käme blos von menschlichen Gesetzen her. Archelaus soll gelehret haben, es sey von Natur nichts gerecht, wie Diogenes Laertius lib. 2. segm. 16. berichtet, und dergleichen von dem Theodoro aus der Cyrenaischen Secte lib. 2. segm. 99. meldet. Bey dem Lactantio institut. diuin. lib. 5. cap. 16. lesen wir, daß Carneades das Recht der Natur mit dem schimpflichen Nahmen der Narrheit beleget habe. Fast auf gleichen Schlag urtheilten die Schüler des Epicuri, die aller Rechte Ursprung von dem Nutzen herleiteten, wie denn auch Horatius lib. 1. satyr. 3. sagt, die Nutzbarkeit sey fast überhaupt eine Mutter des Rechts und der Billigkeit. Von dem Platone hat Jo. Joachim Zentgrav specimen iuris naturalis secundum doctrinam Platonicam heraus gegeben. Von der Moral des Aristotelis haben wir oben erinnert, daß sie eigentlich nur eine Politic seyn solte, dabey er mehr auf die Rathschläge; als göttliche Gesetze sein Absehen gerichtet, wie er denn auch den Ursprung der Gerechtigkeit blos von den bürgerlichen Gesetzen hergeleitet. Die Stoicker haben noch am meisten darinnen gethan, und insonderheit von den Pflichten geschrieben, als Zeno Cittieus, Chrysippus, Cleanthes, Panätius und andere, wobey man Kuhnii dissertat. de Stoicorum socialitate philosophica, Straßburg 1700. lesen kan. Unter den Römern hat Cicero seine drey Bücher de officiis aufgesetzet, worinnen er viele nützliche Sachen angebracht hat; man siehet aber, wie er keinen deutlichen Begrieff von dem natürli-

türlichen Recht gehabt, und daher dasienige, was nützlich, ehrbar und wolanständig mit dem gerechten vermischet. Von den Kirchen-Vätern lese man, was Joh. Barbeyrac in der Vorrede der Frantzösischen Uebersetzung des Pufendorfischen Wercks de iure naturæ & gentium erinnert, welches aber in vielen Stücken noch zu prüfen ist, und von den Scholasticis handelt Buddeus in historia iuris naturalis §. 11. sqq.

§. II.

Der erste Abschnitt dieser Historie begreifft die Zeiten Grotii. Dieser ist billig der erste, * welcher aus der natürlichen Rechtgelehrsamkeit eine besondere Disciplin gemacht, und sie auf einen systematischen Fuß gesetzet. Er hat in seinem Werck nur ein Stück der natürlichen Rechtsgelehrsamkeit abgehandelt, und ob er wohl viele Fehler einschleichen lassen, so hat er sich doch damit sehr verdient gemacht, wie es denn nicht nur in Compendia gebracht; sondern auch mit Anmerckungen von vielen erläutert und in andere Sprachen übersetzet worden. **

* Vor dem Grotio haben zwar einige Versuch hierinnen gethan, deren wir drey nennen müssen, als den Nicolaum Hemmingium in dem apodictica methodo de lege naturæ, Wittenberg 1562. Benedictum Winckler um de principiis iuris 1625. und Albertum Gentilem de iure belli, welche aber Grotio die Ehre, daß er zuerst die natürliche Rechtsgelehrsamkeit in eine künstliche Einrichtung gebracht, nicht streitig machen können. Denn ob man ihnen gleich auch das Lob lassen muß, daß sie keine scholastische Sclaven gewesen; so ist doch ihre Arbeit gegen dem, was Grotius gethan, vor nichts zu achten.

** Grotii Werck de iure belli & pacis kam zuerst zu Paris 1625. heraus. Die Gelegenheit, wie es zu Stande kommen, und was es sonst vor Schicksale gehabt, erzehlet

let Barbeyrac in der Vorrede zu der Frantzösischen Uebersetzung desselbigen. Man hat bey demselbigen zu sehen 1) auf dessen Innhalt. Es ist die Absicht des Grotii gar nicht gewesen, ein vollständiges natürliches Recht vorzutragen; sondern nur ein Völcker-Recht zu schreiben, und darinnen nicht die Moralität einzelner Personen; soudern gantzer Völcker unter einander zu untersuchen, und weil dasienige, was sie unter sich zu thun haben, meistens auf Krieg- und Friedens-Sachen ankomt, so erkennt man die Ursach, warum er sein Buch de iure belli & pacis betitelt. Eben daher erhellet die Ursach, warum er nicht vornemlich von den Pflichten gegen GOtt und gegen sich gehandelt: ingleichen, daß er mit gutem Grund die Socialität zum Principio angenommen, daraus sich alle Pflichten gegen andere vortrefflich leiten lassen; wie nicht weniger, daß er auch mit Recht sagen können, der Endzweck des natürlichen Rechts wäre nur die äusserliche Glückseeligkeit, wohin auch nur dasienige zielet, was ein Volck gegen das andere zu leisten hat. Er handelt hauptsächlich die Materie von dem Krieg ab, weiset, was und wie vielerley derselbige sey: erweget dessen Moralität, und handelt von den unterschiedenen Arten, wie derselbige geführet wird, da er denn viele andere Materien einstreuet: 2) auf dessen Fehler. Es ist dieses zwar ein vortreffliches Werck: es hat aber gleichwol seine Mängel, die aus der scholastischen Philosophie vornemlich herkommen. Er wolte es nicht auf einmal mit den Scholasticis verderben, und behielte daher manches von ihnen, so ungereimt und irrig, z. E. daß ein naturliches Recht statt habe, wenn auch kein GOtt wäre: daß die moralitas obiectiua statt fände. Er setzt zwar die Socialität zum Grund; beruffet sich aber auch auf die Übereinstimmung mit der göttlichen Heiligkeit, welches das scholastische Principium war, und wenn es zur Application kommen soll, so leitet er die besondern Grundsätze bald aus diesem; bald aus ienem Grund. Er macht unter dem äusserlichen und innerlichen Völcker-Recht einen Unterscheid, und verstehet durch ienes die Sitten der Völcker, die

man

man aber an sich vor kein Recht; oder Gesetz ansehen kan. Er hat auch verschiedene theologische Irrthümer einfliessen lassen, als daß Christus ein neuer Gesetzgeber soll gewesen seyn, welche vor andern Caspar Ziegler und Joh. Adam Osiander in ihren animaduersionibus und obseruationibus über dieses Werck angemercket haben: 3) auf die Compendia, die man daraus gemacht. Das Werck selbst ist so weitlauffig nicht; weil aber Grotius so viele Zeugnisse aus den alten Scribenten angeführet, und dieses nicht allen angenehm ist, auch eine Dunckelheit verursachen kan, so hat man diesem durch die Auszüge zu helffen gesucht. Es ist solches von verschiedenen geschehen, unter denen vor andern Joh. Schefer in Hugone Grotio enucleato; Philipp Reinhard Vitriarius in institutionib. iuris naturæ & gentium ad methodum Hugonis Grotii conscriptis, und Samuel Friedrich Willenberg in sicilimentis iuris gentium prudentiæ, Leipzig 1712. eine nützliche Arbeit unternommen: 4) auf die Ausleger. Einige haben zugleich das Werck selbst mit herausgegeben, wie unter andern die Edition mit den Noten des Joh. Fried Gronovs Amsterdam 1712. bekannt ist. Joh. Christoph Becmann hat ihn 1699. cum notis variorum ediret, und 1696. ist er von Joh. Tesmaro und Ulrico Obrecht; 1704. aber zu Utrecht mit den Anmerckungen des Gronovii und van der Müelen zum Vorschein kommen. Die beste Edition hat 1720. Barbeyrac der gelehrten Welt mitgetheilet. Andere haben ihre Anmerckungen besonders drucken lassen, von denen wir nur einige anführen wollen. Wir haben Joh. Georg Kulpisii collegium Grotianum, 1697. welches eines der besten und bequemsten Bücher: Henrici Henniges obseruationes politicas & morales, 1673. welche vieles in sich halten, so zur Haupt-Sache nicht gehöret: Joh. Adam Osiandri obseruationes maximam partem theologicas, 1671. die sehr weitläufftig gerathen: Casparis Zieglerі notas & animaduersiones subitarias 1661. dergleichen Anmerckungen auch Joh. Heinrich Boecler, Theodorus Graswinckel, Valentin Velthem, Joh. a

Feiden

Seiden verfertiget haben: 5) auf die Übersetzungen. Eine deutsche, die der Hr. Schütz gemacht, ist mit Thomasii Vorrede heraus kommen 1707. ausser der wir auch zwey frantzösische haben, davon die eine Antonius Courtin 1688. die andere Barbeyrac mit einem Commentario 1724. ediret, welche letztere billig den Preiß behält.

§. III.

Der andere Abschnitt dieser Historie geht von den Zeiten nach Grotio bis auf Pufendorfen, da sich denn zwey Engelländer an diese Disciplin gemacht, als Johann Seldenus * und Thomas Hobbesius; ** die aber gantz ungleiche Absichten gehabt.

* Johann Seldenus hat das ius naturæ & gentium iuxta disciplinam ebræorum heraus gegeben, darinnen er die sieben Gebote, welche GOtt dem Noah soll gegeben haben, zum Grund geleget, und selbige aus den rabbinischen Schrifften erläutert; er hat aber die Absicht gar nicht gehabt, ein natürliches Recht zu schreiben und diese Geboth zum Grund zu legen, wie sich einige eingebildet, sondern nur weisen wollen, was die Juden davon lehren. Es ist dieses Buch zu verschiedenen malen heraus kommen, als zu Londen 1640. fol. Straßburg 1665. 4. und zu Wittenberg 1698. Weil er eine allzu weitläufftige Gelehrsamkeit anbringen wollen, so hat dieses zuweilen der Ordnung und der Deutlichkeit des Buchs geschadet, daher auch auf Einrathen des Samuels Strykii der Herr D. Buddeus bewogen worden, ein Compendium daraus zu machen, und die Sache selbst in bessere Ordnung und Deutlichkeit zu setzen, welches mit Philippi Reinhardi Vitriarii institutionibus iuris naturæ & gentium 1695. heraus kam, auch nachgehends etliche mal wieder gedruckt worden.

** Von dem Thoma Hobbesio und dessen natürlichen Rechtsgelehrsamkeit ist auch verschiedenes anzumercken:

cken: 1) seine Principia. Er hat die elementa philosophica de cive heraus gegeben, die 1642. zuerst zum Vorschein kommen, worauf er sie 1655. vermehrter ediret, nach welcher Zeit sie zum öfftern gedruckt worden. Er stellet darinnen den Menschen nach einem dreyfachen Stand vor: nach dem Stand seiner Freyheit: nach dem Stand der bürgerlichen Herrschafft, und nach der Religion. Seine Haupt-Absicht war, den Engelländern zu weisen, sie müsten sich der monarchischen Regierung ihres rechtmäßigen Königes unterwerffen, da er den Fürsten eine solche Gewalt in Religions-Sachen beygeleget, daß GOtt, den er seinem Fürsten nachsetzet, dabey Schaden leidet. Ja wenn man alles genau erweget, sonderlich wie er den natürlichen Stand der Menschen fürstellet, so wird man sehen, daß er in der That das natürliche Recht aufhebet. Er stellt ehe ein viehisches; als ein menschliches Recht der Natur vor. Einem Vieh ist alles recht, wohin nur seine Macht reichet; der Mensch aber soll seine Glückseeligkeit willkührlich befördern, dazu ihm die Vernunfft gegeben, welche er zu dem Ende brauchen soll. Er stellt sich den natürlichen Stand des Menschen als einen kriegerischen Stand für, da iedermanns Hand wider iedermann. Denn weil die Menschen von Natur einander gleich, und einer wie der andere zu dem, was er zu seiner Erhaltung brauche, ein gleiches Recht hätte, so geschähe, daß viele auf einerley Sache fielen, woraus ein beständiger Streit und Krieg entstünde. Um deswegen hätten die Menschen Verträge machen müssen, woraus der Stand des Friedens entstanden. Diese Verträge müsse man halten, nicht deswegen, weil es GOtt haben wolte; sondern weil es die Vernunfft sage, welches bey ihm so viel, als weil es nützlich ist. Daher setzet er zu einem Grund-Gesetz, man muß den Frieden suchen, wo man ihn haben kan; ist er aber nicht zu haben, so muß man die Vertheidigung vor die Hand nehmen. Ja er setzet ausdrücklich, man könne dasienige, was die Vernunfft sage, nicht vor ein natürliches Gesetz annehmen, es sey denn in der Heil.

Schrifft

Schrifft enthalten. Man lese, was hievon cap. 2. §. 33. de ciue stehet: 2) seine Gegner, welche dessen Grundsätze zu widerlegen sich bemühet. Unter seinen Lands-Leuten haben sich viele gefunden, die sich ihm widersetzet haben, als Joh. Bramhall, der ihm zwar sechzig Einwürffe zugeschicket, die aber nicht ediret worden; Robertus Scharrock de officiis secundum ius naturale; Richard Cumberland in seinem Buch de legibus naturæ, der einer seiner vornehmsten Gegner: denen wir noch andere können beyfügen, als Gisbertum Cocquium, Robertum Felmer, Joh. Schaftum, Samuel Strimesium: 2) seine Anhänger und Vertheidiger. Unter andern hat Lambertus Velthuysen eine Dissertation de principiis iusti & decori, als eine Apologie vor des Hobbesii tr. de ciue heraus gegeben, die sich auch unter seinen gesammten Wercken befindet. Von dem Herrn Gundling ist 1706. eine Dissertation de statu naturali Hobbesii in corpore iuris ciuilis defenso & defendendo gehalten worden.

§. IV.

Der dritte Periodus geht von Pufendorfen an, und erstrecket sich bis auf ietzige Zeiten. Die Verdienste, die Pufendorf bey dieser Wissenschafft hat, sind sehr groß, und ob sich zwar im Anfang verschiedene wider ihn satzten, so wuste er sich doch nicht nur selbst gut zu vertheidigen; sondern es sind auch seine Schrifften gar bald in grosse Hochachtung kommen, daß man sonderlich allerhand Anmerckungen darüber geschrieben. *

* Hier können wir fast das meiste sagen, was zur Historie der natürlichen Rechtsgelehrsamkeit gehöret. Wir wollen alles kurtz zusammen nehmen, und nur das nöthigste anführen, wozu gehören 1) seine Schrifften. In seiner Gefangenschafft schrieb er anfangs elementa iurisprudentiæ vniuersalis, in deren Vorrede er bekennet,

kennet, daß er Weigelio, Grotio und Hobbesio viel zu dancken habe. Als er zu Lünden in Schonen Professor worden, ließ er 1672. ein vollständiges Systema unter dem Titel: ius naturæ & gentium an das Licht treten, welches er nach der Zeit sehr vermehrt heraus gegeben, und daraus das bekannte Compendium de officio hominis & ciuis gezogen. Er legte die Socialität zum Grund, und wolte daraus alles herführen: verbesserte vieles, was Grotius übersehen hatte, besonders an der scholastischen Lehre, was die Moralität der Handlungen ohne Absicht auf das Gesetz betrifft, und was andere dergleichen Lehren mehr sind. Er versahe es mit seinem Principio, daß er alles aus der Geselligkeit leiten wolte, welches zwar ein wahrer und deutlicher; aber kein hinlänglicher Grundsatz, indem man daraus die Pflichten gegen GOtt und gegen sich nicht beweisen kan. Eben darüber gieng der meiste Streit mit ihm an, daß man ihm vorwurff, er hielte nichts von den Pflichten gegen GOtt, davon er auch in dem grössern Werck nichts gedacht. In dem Compendio handelte er zwar von diesen Pflichten in einem besondern Capitel; indem er sie aber aus der Geselligkeit leitete, so entstunde ein neuer Vorwurff, daß wenn die Geselligkeit der Grund, warum man GOtt verehren müste, so würde folgen, daß die Religion nur als ein Mittel, die äusserliche Ruhe zu erhalten, anzusehen: 2) seine Gegner, darunter die vornehmsten waren Josua Schwarzius, Nicol. Beckmannus, Joh. Adamus Scherzerus, Valentinus Alberti, Joh. Joach. Zentgrav, Samuel Strimesius, Friedericus Gesenius, welche zwar verschiedene Dinge mit Grund wider ihn erinnerten, besonders was sein Principium betraf; sie warffen ihm aber viele Dinge ohne Ursach vor, und giengen mit ihm allzu hart um; der meiste Verdruß aber kam daher, daß er etwas frey geschrieben und die Scholasticos angegriffen hatte. Es gieng ihnen schwer ein, daß sie unter andern die moralitatem obiectiuam solten fahren lassen. Von dem angeführten Alberti ist zu mercken, daß er in dieser Sache nicht nur mit

Pufen-

Pufendorfen; sondern auch mit Thomasio gestritten. Er schrieb selbst ein compendium iuris naturæ orthodoxæ theologiæ conformatum, und leitete darinnen das Recht der Natur aus dem Stand der Unschuid, worinnen er es in so weit versahe, daß da er das natürliche Recht, wie es nach dem Fall beschaffen, zu erwegen hatte, er selbiges aus dem Paradieß herführen wollen, indem ein natürlicher Mensch nichts davon erkennet, auch nachdem durch den Fall sich der Zustand der Menschen gar sehr verändert, nunmehro viele Pflichten nöthig sind, die im Stand der Unschuld nicht gewesen wären. Erweget man aber das natürliche Recht, wie es nach der Heil. Schrifft zu betrachten, und man hat mit Leuten zu thun, welche die Heil. Schrifft annehmen, so hat er eben nichts unrechtes gelehret, daß man den Ursprung desselbigen in dem Paradieß suchen müste. Es hat auch Leibnitz in einer Epistel, die in dem neuen Bücher-Saal tom. 1. p. 836. stehet, verschiedenes an dem Compendio aussetzen wollen, welches aber von keiner Erheblichkeit ist. Er war noch ein Liebhaber der scholastischen Philosophie, und daher konnte er mit Pufendorffen nicht zufrieden seyn: 3) seine Ausleger. Das grosse Werck, oder das ius naturæ & gentium, ist mit einigen Noten von Joh. Nicolao Hertio erläutert worden, dessen Edition 1706. heraus kommen, so man auch nicht nur in das deutsche; sondern auch in das frantzösische übersetzet, wiewohl die Arbeit des Hertii nicht viel auf sich hat. Mehrere Geschicklichkeit hat dabey Joh. Barbeyrac erwiesen, dessen frantzösische Uebersetzung so wohl; als die beygefügte Anmerckungen vortrefflich gerathen. Die andere vermehrtere Edition ist zu Amsterdam 1712. heraus kommen. Uber das Compendium de officio hominis & ciuis haben sich mehrere gemacht, als Immanuel Weber, dessen Noten gar kurtz gerathen, und ist in der Edition, die 1715. zum Vorschein kommen, zugleich auf die Leibnitzische Epistel geantwortet worden: Immanuel Proeleus, von dem deutsche Anmerckungen, nebst einer kurtzen Historie dieser Disciplin 1709. ediret sind:

Gottlieb Gerhard Titius, dessen Noten so beschaffen, daß sie mehr zur Logic und Metaphysic, als zum natürlichen Recht gehören, die 1703. zum Vorschein kommen, und nachgehends wieder gedruckt worden: Joh. Barbeyrac, der dieses Buch nicht nur frantzösisch übersetzet; sondern auch einige Anmerckungen dazu gemacht, welche Arbeit 1718. vermehrter heraus kommen; Andreas Adamus Hochstetter in dem collegio Pufendorfiano 1710. welches das weitläufftigste Werck, so wir hierinnen haben, wiewohl er viele Dinge, die nicht zur Sache gehören, eingemischet: Dietrich Hermann Kemmerich, der den Pufendorfium enucleatum 1716. heraus gegeben: Gottlieb Samuel Treuer, der dieses Buch mit vielen Anmerckungen 1717. ediret: und Joh. Jacob Lehmann, der es 1721. auch mit Noten heraus gegeben.

§. V.

Ob sich wohl die meisten, wie aus den angeführten zu ersehen, entweder über den Grotium; oder über den Pufendorffen gemacht, so haben sich doch auch viele gefunden, welche lieber ihre eigne Gedancken in richtiger Ordnung von dem natürlichen Recht vortragen; als über eines andern Anmerckungen schreiben wollen, dergleichen sind Thomasius, Buddeus, Wernher, Kestner, Wachter, Beyer, Gerhard, Cramer, Griebner, Wagner, Christian und Jacob Gabriel Wolf, Glafey, Ludovici, Gundling, Fleischer, Pragemann und andere. *

* Die wir hier anführen, haben zwar alle ihren Fleiß sehen lassen, und muß man billig einem ieden sein gebührendes Lob geben; es befindet sich aber dieser Unterscheid unter ihnen, daß einige mehr, als andere eclectisch philosophiret, indem sich verschiedene an die Grundsätze des Herrn Thomasii gehalten. Wir rechnen also hieher

1. Christian Thomasium, welcher nach dem Pufendorfen der erste gewesen, der an diesem Werck Hand anlegte. Er schrieb 1688. die iurisprudentiam diuinam, welche ein doppeltes Absehen haben solte. Denn einmal wolte er die Lehrsätze des Pufendorfs vertheidigen, und die Streitigkeiten, die bisher entstanden waren, untersuchen, weswegen er den Grundsatz von der Socialität weiter bewiese, auch sonderlich die Meynung des Herrn Alberti genau prüfte; hernach wolte er erweisen, daß ein allgemein willkührliches Gesetz sey, worinnen er auch die Sache so deutlich vorstellte, daß ob schon einige vor ihm, als Grotius, und von den Theologen Joh. Conrad Dannhauer und Joh. Adam Schertzer auf diese Meynung kommen waren, so hatten sie doch dieselbige nicht so auszuführen gewust. Doch was er hier geschrieben, gefiel ihm nachgehends zu ändern, und das geschahe in den fundamentis iuris naturæ & gentium, die 1718. vermehrter heraus kommen. Denn hierinnen hat er das erste Buch seiner iurisprudentiæ diuinæ gantz geändert; über die zwey übrigen aber Anmerckungen gemacht. Er hält nunmehro die natürlichen Gesetze vor keine eigentliche Gesetze; sondern nur vor wohlmeynende Rathschläge, und setzet zum Grund dieses natürlichen Rechts: man müsse alles thun, wodurch man sein Leben erhalten und sich glücklich machen könnte, woraus er denn dreyerley Regeln des ehrbaren, wohlanständigen und des gerechten ziehet, und daher drey besondere Grundsätze annimmt, und die allgemeinen willkührlichen Gesetze nicht vor Regeln der Gerechtigkeit; sondern der Tugend hält:

2. Joh. Franciscum Buddeum, welcher nicht nur in dem andern Theil der elementorum philosophiæ practicæ die natürliche Rechtsgelehrsamkeit völlig vorgetragen; sondern auch viele besondere Materien daraus erläutert hat, die man in den selectis iuris naturæ & gentium, die 1704. und 1717. heraus kommen, antrifft. Er hat auch über verschiedene Puncte, z. E. wegen der moralitatis obiectiuæ, die er billig mit Pufendorfen

verworffen, ingleichen wegen der allgemeinen willkührlichen Gesetze GOttes Streit gehabt:

3. Joh. Baith. Wernher, welcher elementa iuris naturæ & gentium ex vniuersali principio deducta, nec non ad vsum in iure ciuili passim accommodata ediret, die 1705. auch 1720. heraus kommen sind:

4. Henrich Ernst Kestner, von dem ius naturæ & gentium ex ipsis fontibus ad ductum Grotii, Pufendorfii & Cocceii deriuatum 1698. und 1705. vorhanden:

5. Johann Georg Wachter, dessen origines iuris naturalis, siue de iure naturæ humanæ demonstrationes mathematicæ 1704. zum Vorschein kommen; die aber sehr dunckel geschrieben sind:

6. Georg Beyer, dessen delineatio iuris diuini naturalis & positiui vniuersalis sich wegen ihrer Deutlichkeit und Kürtze sehr beliebt gemacht hat, und ist 1712. und 1716. gedruckt worden:

7. Friedrich Herrmann Cramer, welcher einen kurtzen Entwurff des Natur- und Völcker-Rechts, darinnen dessen allgemeine Grund-Regeln vorgestellet und mit Vernunfft-Schlüssen bestärcket werden, 1715. drucken lassen:

8. Ephraim Gerhard, dessen delineatio iuris naturalis siue de principiis iusti libri tres 1712. heraus kommen sind, worinnen der Auctor die Grundsätze des Herrn Thomasii angenommen:

9. Michael Heinrich Griebner, welcher principia iurisprudentiæ naturalis in vier Büchern 1717. drucken lassen, die kurtz und deutlich abgefasset sind:

10. Joh Georg Wagner, von welchem 1719. heraus kommen iuris naturalis & gentium liber elementarius, solida obligationis fundamenta & præcipua iuris ciuilis priuati principia methodo demonstratiua exhibens:

11. Christ. Wolff, von dem wir hieher rechnen können seine vernünfftige Gedancken von der Menschen Thun und Lassen, die 1720. und 1722. zum Vorschein kommen; ingleichen Gedancken von dem gesellschafftlichen Leben

der

der Menschen, die aber auch in das Verzeichnis der Bücher zur Sitten-Lehre und der Politic gehören, indem er die unterschiedene Disciplinen der Moral nicht aus einander gesetzet hat:

12. Jacob Gabriel Wolff, von welchem die institutiones iurisprudentiæ naturalis, tum priuatæ, tum publicæ 1720. heraus kommen sind, in denen er dem Hrn. Thomasio folget, auch zugleich das Natur- und Völcker-Recht nach den Regeln der Klugheit betrachtet hat:

13. Adam Friedrich Glafey, von dem wir 1723. ein Vernunfft- und Völcker-Recht bekommen, dem er eine bibliothecam iuris naturæ & gentium beygefüget hat:

14. Jacobum Friedericum Ludovici, von dem man 1724. doctrinam iuris naturæ iuridice consideratam gedruckt bekommen, der sich auch hierinnen durch seine Historie, die wir unten anführen wollen, bekannt gemacht hat:

15. Nicolaus Hieronymus Gundling, der in dem dritten Theil von dem via ad veritatem die natürliche Rechtsgelehrsamkeit sehr deutlich abgehandelt, und den äusserlichen Frieden zum Grund geleget hat:

16. Joh. Lorentz Fleischer, der in seinen 1722. edirten institutionibus iuris naturæ & gentium gewiesen, er sey ein Schüler und treuer Nachfolger des Herrn Thomasii:

17. Nicolaus Pragemannus, von dem 1720. eine iurisprudentia naturalis heraus kam, die aber nicht völlig zu Stande gebracht worden, indem der Auctor darüber starb. So viel haben wir von denen anführen wollen, welche die gantze natürliche Rechtsgelehrsamkeit erkläret, die wir eben nicht nach der Ordnung der Zeit gesetzet haben.

§. VI.

Hiebey könnten wir es bewenden lassen, nachdem wir die vornehmsten Bücher angeführet haben. Es verlohnt sich aber in Ansehung der Vortrefflichkeit dieser Wissenschafft gar wohl die Mühe, daß wir uns noch ein wenig bey einigen besondern Materien aufhalten, und die dahin gehörige Scribenten anfüh-

führen und etliche Controversien kürtzlich berühren. Solche besondere Materien können füglich in zwey Classen eingetheilet werden. Einige betreffen das natürliche Recht an sich selbst überhaupt; andere nur gewisse Stück aus demselbigen.

§. VII.

Zu denen Materien, die das natürliche Recht selber betreffen, gehöret vor das erste die Frage von der Existentz der natürlichen Gesetzen, welche von verschiedenen geläugnet, zweifelhafftig und ungewiß gemacht worden, so bald aus diesen; bald aus ienen Gründen geschehen ist. *

* Daß einige von den alten Weltweisen keine andere Gerechtigkeit, als die entweder von dem eignen Nutzen; oder von den bürgerlichen Gesetzen herrühret, zulassen wollen, haben wir schon oben erinnert. Von den neuern Zeiten gehöret hieher Benedictus Spinoza, daß wie er keinen GOtt geglaubet, also konnte er auch keine natürliche Gesetze zugeben, und ob er wohl in seinem tr. theol. politico von einem natürlichen Recht redet, so verstehet er doch nichts anders dadurch, als den natürlichen Trieb eines Menschen, und meynet, es sey alles erlaubet, wozu der Mensch Lust habe. Diesem kan man den Hobbesium beyfügen, von dem wir aber schon geredet. Von denen, die aus den natürlichen Gesetzen nur Rathschläge machen wollen, unter denen Thomasius der vornehmste, und zwar in den obseruationibus Halensib. tom. 6 obseru. 27. und in den fundament. iur. nat & gent. lib. 1. cap. 5 §. 24. hat man auch erinnert, es sey diese Meynung so beschaffen, daß in der That dadurch das natürliche Recht geläugnet würde. Anno 1722. ist Alberti Riperi dissertatio de lege ac legibus diuinis in genere, & de legibus diuinis positiuis vniuersabus in specie zum Vorschein kommen, worinnen p. 102. diese Meynung widerleget wird. Unter die Feinde des natürlichen

türlichen Rechts gehört vornemlich der Auctor des so genannten Lichts und Rechts, der in der ersten Entdeckung cap. 2 dasselbige schlechterdings verwirfft, und dergleichen auch in der dritten Entdeckung cap. 2. mit dem Völcker-Recht thut; wenn man aber erweget, wie er in eben dieser Schrifft sich angelegen seyn lassen, uns die gesunde Vernunfft zu nehmen, so hat man sich darüber nicht zu verwundern, indem uns, wenn wir der Vernunfft beraubet werden, von der Philosophie und dem Recht der Natur nichts übrig bleiben kan. Es hat ihm Titius geantwortet. So will auch der Herr Thomasius in seiner plenior. histor. iuris natur cap 6. §. 52. p. 127. den Praschium in diese Classe gebracht wissen, der wenn gleich nicht offenbahr: doch heimlich diese herrliche Wissenschafft verachtet, wenn er sie zu dem Ende angepriesen, daß sie aus den Principiis der christlichen Religion abgefasset werde. Anno 1719. kamen zu Halle dubia iuris naturæ in 4. heraus, worinnen man allerhand Zweiffel wieder die bisherige Lehre von dem natürlichen Recht, wie man dasselbige nach seiner Existentz bewiesen, nach seinem Wesen beschrieben, und sich um gewisse Grundsätze bekümmert, vorgestellet und die gantze Absicht, wie man leicht siehet, dahin gerichtet, daß man mit all das natürliche Recht gar zu läugnen suchet, dawieder 1720. zu Leipzig eine Disputation examen dubiorum contra existentiam atque essentiam iuris naturæ motorum præside M. Hanouio ediret worden.

§. VIII.

Hat es mit der Existentz der natürlichen Gesetzen seine Richtigkeit, so fällt eine neue Frage für: ob solches im Stand der Unschuld statt gehabt? welches einige geläugnet; andere hingegen behauptet haben;* von welcher Controvers dieienige unterschieden ist: ob man den Stand der Unschuld zum Principio des natürlichen Rechts setzen müsse?

* Es schrieb Wilhelm van der Muelen 1684. zu Utrecht eine Disputation de origine iuris naturalis, darinnen er vorgab, daß im Stand der Unschuld keine natürliche Gesetze gewesen wären, welchem 1686. Simon Heinrich Musäus vindicias iuris natur. paradisiac. entgegen satzte, worauf sich Muelen in defensione dissertationis de origine iuris naturalis 1687. verantwortete, und Musäus that in responsione ad G. V. M. defensionem 1689. dergleichen, welche Controvers Beyer in specimine I. notit. auct. iurid. p. 23. berühret.

§. IX.

Drittens hat es wegen des Principii des natürlichen Rechts manche Disputen gegeben, da man bald dieses; bald ienes angenommen und bestritten; oder gar gemeinet, es sey nicht nöthig, daß man einen Grund-Satz habe; oder die Controvers vor eine Logomachie ausgegeben. Wenigstens gehört sie überhaupt nicht so wohl zu der natürlichen Rechts-Gelehrsamkeit; als vielmehr zur Logic. *

* In dem Lexico haben wir in dem Artickel Gesetz der Natur eine vollständige Historie von den Principiis des natürlichen Rechts gegeben. Sonderlich sind diejenigen zu mercken, darüber ein und der andere Streit entstanden ist. Dieses ist unter andern geschehen 1) mit dem Principio des Alberti, der, wie wir schon oben erinnert, das Recht der Natur aus dem Stand der Unschuld leiten wolte. Schon vor ihm ist David Mevius in dem prodromo iuris prudentiæ gentium communi, der nachgehends unter dem Titel nucleus iuris naturalis & gentium zum Vorschein kommen, dieser Meynung gewesen, welches auch Alberti in der Vorrede des ersten Theils seines Wercks p. 10. nicht in Abrede ist, und gestehet, er gäbe nichts, als die blosse Methode vor seine Erfindung aus. Er bekam mit Strimesio einen Streit, der zwar nur die Frage betraff: ob man den Stand der Unschuld aus dem Licht der Natur erken-

erkennen und beweisen könne? welches Alberti läugnete; Strimesius hingegen in einer besondern Disputation, die Herr Seligmann auf Seiten des Alberti beantwortete, beiahete, und sich desfals auf die vielen Zeugnisse der griechischen und lateinischen Poeten berieff. Pufendorf aber griff die gantze Sache an, der mit Alberti einige harte Streit-Schrifften gewechselt, und Thomasius fieng daselbst wieder an, wo er es gelassen hatte: 2) Des Praschii, welcher meynte, es müsten alle Pflichten des natürlichen Rechts aus der Liebe, die Christus so sehr treibe, fliessen, wie wir dieses aus seinem so genannten lege caritatis und aus der delignat. iuris natur. ex disciplin. christianor. sehen, dawieder ihm Thomasius in den freymüthigen Gedancken von allerhand neuen Büchern 1689. p. 79. bis 99. und 206. bis 230. allerhand Einwürffe machte, dawider er sich gleich durch eine klare und gründliche Vertheidigung des natürlichen Rechts nach christlicher Lehre, die er in eben demselben Jahr. drucken liesse, vertheidigen wolte: 3) Des Pufendorfs, darüber der meiste Lermen entstanden. Im Anfang war man mit hefftigen Affecten wider Pufendorfen eingenommen, und man dachte, es könnte kein schlimmer und schädlicher Principium, als dieses ausgedacht werden; wie sich aber der Lermen ein wenig geleget, und vernünfftige Leute untersuchten die Sachen ohne Paßion, so erkannte man wohl durchgehends, daß der Satz wahr; nur haben ihn verschiedene vor unzulänglich gehalten. Unter den neuern ist Grotius darauf gefallen, wiewohl er dessen in den besondern Materien gar selten gedencket, worauf Pufendorf solches besser untersuchet und auf festern Fuß zu setzen, sich bemühet. Denn obschon Grotius das natürliche Recht in der Natur des Menschen selbst, und in der allgemeinen friedlichen Gesellschafft suchte, so wolte er es doch mit den Scholasticis und dem menschlichen Ansehen nicht so fort auf einmal verderben, sondern bedunge sich bald anfangs, daß er zuweilen auch der Übereinstimmung und Beyfall der alten heidnischen Philosophen in Herleitung der Lehren

ren des Rechts der Natur und des Völcker-Rechts sich bedienen wolte. Dieienigen, welche das Principium: socialiter est viuendum, angenommen haben, sind Pufendorf de officio hominis & ciuis lib. 1. cap 3. §. 9. und 3. und de iure nat. & gent. lib. 2. cap. 3. Thomasius in iurisprud. diuina, Ludovici in delineat. hist. iur. natural. Weber in not. ad Pufend. und in dissert. de lege naturali, Sibrandus in dissert. de princ. iuris natur. Kulpisius in collegio Grotiano, Hochstetter in colleg. Pufend. nebst einigen andern. Doch sind ihrer sehr viel, welche dasselbige nicht billigen wollen, und entweder Pufendorfen wiederleget; oder doch andere Principia erwehlet: 4) Des Cocceii, der den göttlichen Willen zum Principio satzte, und 1690. eine Disputation de principio iuris naturalis vnico, vero & adæquato heraus gab, die nicht nur 1712. zu Halle wieder gedruckt: sondern auch 1702. in Form eines Tractats heraus gegeben worden, welcher aus zwey Theilen bestehet. Der erste fasset besagte Disputation, die was anders eingerichtet und vermehret worden, in sich; der andere aber die Beantwortung auf die dagegen gemachte Einwürffe eines ungenannten in den monatlichen Auszügen 700. p. 371. so der Herr von Leibnitz seyn soll; des Herrn Ludovici in delineat. histor iur. nat. §. 101. 1701. 4. und Hertii in diss. de socialitate primo iuris natur. principio vol 1. tom. 1. opuscul. p. 88. Hierauf antwortete der Herr Ludovici in einer neuen Schrifft unter dem Titel: dubia circa hypothesin de principio I. N. eiusdemque vindicias viri cuiusdam celeberrimi 1703 worinnen er ihm noch andere Zweifel entdeckte, dawieder aber Cocceius 1705. resolutionem dubiorum circa hypothesin suam drucken lies, und Ludovici versprach in der neuen Edition seiner histor. iuris natural. p. 169. darauf zu antworten. Mehrers findet man in dem angeführten Ort des Lexici.

§. X.

Vierdtens können wir hier mit gutem Fug des Streits wegen der allgemeinen willkührliche Gesetzen

ten GOttes erwehnen. Denn es entstunde die Frage, ob man dergleichen hätte? welches die Kennzeichen derselbigen und was man vor Gesetze nach derselbigen anzunehmen? da denn einige solche angenommen: andere aber verworffen, und zum theil ihre vorige Meynung hierinnen geändert. *

* Diesen Streit haben wir auch in dem Artickel von dem Gesetz erzehlet. Das vornehmste kommt darauf an: Thomasius gab sich hierinnen zuerst die Mühe, diese Gesetze genauer zu untersuchen und die Kennzeichen davon anzugeben. Er machte damit den Anfang in seiner Disputation de crimine bigamiæ, die 1685. zu Leipzig heraus kam, deren Innhalt Ludovici in der delineat. historiæ iuris diuini naturalis & positiui vniuersalis §. 114. pag. 180. edit. 2. erzehlet, welches er nachgehends in der iurisprudentia diuina weiter ausführte und zeigte nicht nur überhaupt die Beschaffenheit dieses Rechts und dessen Unterscheid von dem natürlichen; sondern gieng auch die besondern Gesetzen, die dahin gehörten, durch. Es wurde diese Lehre nicht von allen auf gleiche Art aufgenommen, wiewohl viele sich fanden, welche die Principia davon an sich selbst vor gegründet hielten, und ebenfals leges diuinas positiuas vniuersales behaupteten, als unter andern der Hr. D. Buddeus in den element. philosoph. practic. part. 1. cap. 1. §. 28. und part. 2. cap. 2. §. 13. auch in der Dissertation de principe legibus humanis, sed non diuinis soluto, Titius in obseru. 91. ad Pufendorf. de offic. hom. & ciu. pag. 144. sqq. und von den neuern, die theologische Systemata geschrieben, Pfaff in institution. theol. dogmatic. & moral. part. 2. cap. 3. §. 3. pag. 315. Doch hat sich nachgehends Thomasius geändert, und was er bisher leges positiuas vniuersales genennet, achtet er vor Schlüsse aus den Grundsätzen des ehrbaren und wohl anständigen, wie aus den obseruationib. select. tom. 6. num. 27. sonderlich dessen fundamentis iuris nat & gent. die auf diesen Grund erbauet sind, zu ersehen, der auch in capite proœmiali

dieser

dieser fundamentorum, und in der histor. plenior. iur. natural. præf. die Ursachen eröffnet, warum er diese Veränderung vorgenommen, und die natürlichen Gesetze nicht mehr vor eigentliche Gesetze, sondern vor wohlmeynende Rathschläge GOttes halte, worinnen ihm verschiedene gefolget; andere hingegen sich widersetzet, und seine erstere Gedancken den letztern vorgezogen. Dem Herrn Gentzken in schediasm. morat. de principiis iusti prol. §. 24. stehen diese fundamenta gar nicht an, und ziehet denselben die instit. iurisprud. diuin. weit vor; der Herr Weber hat sich gleichfals in einer Disputation de legibus diuinæ positionis vniuersalibus wieder diese Meynung gesetzet, dem Thomasius in capit. procem. fundament. §. 16. not. p. 10. edit. 4. geantwortet, wie nicht weniger Hochstetter in colleg. Pufend. exerc. 3. §. 21. sqq. und Grammlich in vindiciis legum diuinarum positiuarum 1716. Es hat auch der Herr D. Buddeus seine vorige Meynung von den allgemeinen göttlichen allgemeinen willkührlichen Gesetzen in den institutionibus theologiæ moralis, wiewohl auf eine andere Art, als der Herr Thomasius, geändert.

§. XI.

Kommen wir auf besondere Stücke des natürlichen Rechts; so können diejenigen angeführet werden, welche unter andern von der Nothwendigkeit des natürlichen Gottes-Dienstes aus dem Licht der Natur, von dem Ehestand, von der Polygamie, von dem Concubinat, von der Ehescheidung, ingleichen von dem natürlichen Grund der Testamenten u. s. w. geschrieben und hierüber ein und die andere Controvers erreget haben. *

* Wir wollen uns hier nicht aufhalten, indem man von allen angeführten Materien in dem Lexico die historische Nachricht findet.

§. XII.

§. XII.

Dieienigen können nicht vorbey gelassen werden, welche das allgemeine Staats-Recht in besondern Büchern beschrieben und insonderheit die Pflichten der Regenten und Unterthanen in dem bürgerlichen Stand erkläret haben. * Die beyden beruffenen Secten, welche die höchste Gewalt eines Fürsten entweder allzu sehr eingeschräncket; oder ausgedehnet, könnten auch hieher gerechnet werden, man wolte denn dieses bis in die Politic versparen. **

* Dergleichen Bücher sind Joh. Friderici Hornii politica architectonica 1672. Ulrici Huberi Werck de iure ciuitatis, worüber Thomasius Noten gemacht hat 1708. Justi Henningii Böhmers introductio in ius publicum vniuersale 1716. darinnen auch eine Historie dieser Lehre zu finden: Joh. Lockens tr. de regimine ciuili, denen man auch Joh. Salomon Brunquells eröffnete Gedancken von dem allgemeinen Staats-Recht und dessen nöthigen Excolirung 1721. beyfügen kan.

** Man suche die beyden Artickel Monarchomachi und Machiavellisten auf.

§. XIII.

Das Völcker-Recht ist zwar nichts anders, als das natürliche Recht, so fern es auf gantze Völcker appliciret wird; gleichwol haben sich welche gefunden, die solches entweder überhaupt * oder gewisse Materien daraus abgehandelt. **

* Eigentlich gehöret hieher Grotius mit seinen Büchern de iure belli & pacis, worinnen er vornemlich die Pflichten gegen andere abgehandelt, und sein Absehen nicht so wohl auf einzelne Personen; als vielmehr

auf

auf die Völcker gerichtet. Diesem Exempel ist gefolget Richard Zouchäus in iuris & iudicii fecialis, siue iuris inter gentes explicatione. Wir haben auch Textors synopsin iuris gentium; Joh. Ludovici Praschii disquisitionem de iure gentium; Joh. Joachimi Zentgravii commentationem de origine, veritate & obligatione iuris gentium. Groening hat eine bibliothecam iuris gentium heraus gegeben.

** Zu einem Exempel kan dasienige dienen, was von den Gesandten und ihren Rechten ist geschrieben worden, wie wir in den Artickeln von einer ieden Materie gewiesen.

§. XIV.

Es hat diese Historie zur genauern Erkänntnis der natürlichen Rechtsgelehrsamkeit einen grossen Einflus, indem man durch dero Behuf manche Meynungen besser einsehen kan. Dasienige, was wir davon angeführet, ist zu kurtz und reichet nicht hin, diese Historie in ihrer Vollständigkeit zu erkennen, weswegen man dieienigen dabey lesen muß, welche selbige auch beschrieben und sich zum Theil weitläufftiger dabey aufgehalten. *

* Von den Scribenten der Historie der natürlichen Rechtsgelehrsamkeit sind uns folgende bekannt: Joh. Franciscus Buddeus in der historia iuris naturalis, die anfangs mit des Vitriarii institutionibus iuris & gentium heraus kam, und nachgehends vermehrter den selectis iuris naturæ & gentium beygefüget worden, der auch so wohl in den institutionibus theologiæ moralis part. 2. prolegom. §. 20 als auch in der isagog. in vniuers. theol. p. 305. verschiedenes erinnert, so hieher gehöret: Jacobus Friedericus Ludovici in der delineatione historiæ iuris diuini, naturalis & positiui vniuersalis 1701. und vermehrter 1714. Joh. Nicolaus Hertius in commentatione de iurisprudentia vniuersali sect. 1. §. 28. welche sich tom. 1. seiner opusculo-

lorum befindet: Christian Thomasius nicht nur in der 1719. edirten historia plenior. iuris naturalis; sondern auch in der Vorrede der deutschen Uebersetzung des Grotii: Jacob Friedrich Reimmann in der historia litteraria der Deutschen part. 3. sect 4. Georg Pasche de inuentis nou-antiquis p. 178. Joh. Barbeyrac in der Vorrede zu der Frantzösischen Uebersetzung des Pufendorfs: Andreas Adam Hochstetter in collegio Pufendorf. exercit. 1. §. 18. Joh. Balthasar Wernher in dissert. de præcipuis nonnullis script. iuris naturæ 1699. Joh. Friedrich Wucherer in Dissert. de quibusdam iuris naturalis restauratoribus 1710. und Gottlieb Stolle in der Historie der Gelahrheit part. 3. cap. 2.

Des andern Buchs
Sechstes Capitel
Von der
Natürlichen Rechtsgelehrsamkeit.

Innhalt.

Man zeigt den Zusammenhang dieses Capitels mit dem vorhergegangenen §. I.

Beschreibt die natürliche Rechts-Gelehrsamkeit §. II.

Zeigt ihren Grund und Existentz §. III. IV.

Und bringt alle Lehren derselbigen in zwey Theile §. V.

In dem ersten handelt man von der Beschaffenheit, des natürlichen Gesetzes, welches überhaupt beschrieben wird §. VI.

Insonderheit werden alle Stücke, die dazu gehören, erkläret §. VII.-XII.

Der andere Theil handelt von dem Innhalt der natürlichen Gesetze §. XIII.

Wobey erwogen wird so wohl die Beschaffenheit der Erkänntnis davon, da die Lehre von den Principiis vorkommt §. XIV-XIIX.

Als auch die Sache selbst,

oder die Lehre von den Pflichten §. XIX.
Als erstlich von den Pflichten gegen GOtt §. XX. XXI.
Und zwar nach dem innerlichen §. XXII.
Und äusserlichen Gottesdienst §. XXIII. XXIV. XXV.
Vors andere von den Pflichten gegen sich selbst §. XXVI. XXVII. XXIIX. XXIX.
Und zwar in Ansehung der Seelen §. XXX.
In Ansehung des Leibes §. XXXI.
In Ansehung des äusserlichen Standes §. XXXII-XXXV.
Wobey noch die Lehre von der Collision dieser Pflichten mit andern vorgetragen wird §. XXXVI. XXXVII. XXXVIII.
Drittens von den Pflichten gegen andere, überhaupt §. XXXIX-XLIII.
Insonderheit von den nothwendigen allgemeinen unbedungenen Pflichten §. XLIV-LIII.
Von den allgemeinen nothwendigen bedungenen Pflichten, überhaupt §. LIV.
Insonderheit was anlangt die Eigenthums-Herrschafft §. LV-LXIII.
Und den Werth der Dinge §. LXIV-LXXIII.
Welche Gesetze auf die Völcker appliciret werden §. LXXIV-LXXXIV.
Ferner von den besondern nothwendigen Pflichten, überhaupt §. LXXXV.
Insonderheit zwischen Eheleuten §. LXXXVI-XCVIII.
Zwischen Eltern und Kindern §. XCIX-CIV.
Zwischen Herren und Knechten §. CV-CIX.
Zwischen Regenten und Unterthanen §. CX-CXVIII.
Zuletzt kommen noch die Pflichten der Bequemlichkeit §. CXIX-CXXIII.
Nebst einer Anweisung, wie die natürliche Rechtsgelehrsamkeit zu erlernen §. CXXIV.

DJe philosophische Moral ist dieienige Lehre, welche zeiget, wie ein Mensch zur Beförderung seiner Glückseeligkeit seine Handlung nach der Vorschrifft der gesunden Vernunfft einzurichten habe. Es sind dazu zwey Stücke nöthig, die Bereitwilligkeit des Gemüths

müths solche Vorschrifft anzunehmen, welche die Tugend genennet wird, daher die erste Disciplin der Moral; oder die Tugend-Lehre entstehet; und die würckliche Einrichtung selbst der Handlungen nach solcher Vorschrifft. Selbige ist zweyfach und bestehet in den Regeln des natürlichen Gesetzes und der Klugheit zu leben, woraus wieder zwey besondere moralische Disciplinen erwachsen, die **natürliche Rechtsgelehrsamkeit** und die **Politic.**

§. II.

Nachdem wir in dem vorhergegangenen Capitel die Tugend-Lehre vorgetragen, so kommen wir nunmehro auf die **natürliche Rechtsgelehrsamkeit.** Selbige ist dieienige moralische Disciplin, welche die natürlichen Gesetze erkläret und zeiget, wie ein Mensch sein Thun und Lassen zur Beförderung seiner Glückseeligkeit einzurichten habe.

§. III.

Diese Disciplin hat ebenfals ihren ersten Ursprung von der Erfahrung genommen, so fern man eine sinnliche Betrachtung der Natur, sonderlich des Menschen angestellet und indem man allerhand einzele Umstände angemerckt, damit das Nachdencken verknüpffet, wodurch man auf die Absicht des Schöpffers und von dar durch weiteres Nachdencken darauf gekommen, wie er durch dieses und ienes seinen Willen, als ein Gesetz geoffenbahret.

§. IV.

Sie handelt von den natürlichen Gesetzen, und da setzt man voraus, daß dergleichen Gesetze würcklich vorhanden, welches durch einen zweyfachen Grund kan erwiesen werden, nemlich daß GOtt solche Gesetze nicht nur könne geben; sondern sie auch würcklich den Menschen vorgeschrieben. *

* Der Beweis, daß man natürliche Gesetze habe, kommt auf die zwey Sätze an: daß GOtt könne dergleichen geben, woran niemand, der die Herrschafft GOttes über alle Menschen zugiebt, zweiffeln wird; und denn daß er würcklich selbige gegeben und sich mit der Macht der Wille und die würckliche That verknüpffet, welches letztere auf folgende Art zu erweisen stehet. Hat GOtt den Menschen zu einem gewissen Zweck und zwar zur Glückseeligkeit erschaffen, so muß er auch gewisse Mittel, um solchen Zweck zu erlangen, intendiret haben. Solche Mittel sind zum Theil mit dem Endzweck dermassen verknüpffet, daß ohne demselbigen solcher nicht zu erlangen stehet. Der Gebrauch der schlechterdings nothwendigen Mittel ist von GOtt gebothen, und was demselbigen entgegen steht, verbothen, weil sonst die Absicht nicht könnte erreicht werden. Hat GOtt den Gebrauch der schlechterdings nothwendigen Mittel befohlen, so ist ein Gesetz da; hat er aber diesen seinen Willen durch den intendirten und aus der Beschaffenheit der menschlichen Natur zu erkennenden Endzweck geoffenbahret, so heists ein natürliches Gesetz, und weil bey allen Menschen einerley Absicht statt hat, so geht selbiges alle und iede Menschen in der Verbindlichkeit an, die auch durch ihre Vernunfft den göttlichen Endzweck, und aus demselben das Mittel erkennen können. Dieienigen, welche die Existentz der natürlichen Gesetze entweder indirecte; oder directe geläugnet, haben wir in dem Artickel Gesetz der Natur angeführet und wiederleget.

§. V.

Sind natürliche Gesetze da, so hat man auch eine natürliche Rechtsgelehrsamkeit. Alles was dahin gehöret und vorzutragen, kan man in zwey Theile bringen. In dem einen zeigt man überhaupt die Beschaffenheit des Gesetzes der Natur; in dem andern erklärt man ins besondere dessen Innhalt, was vor Stücke darinnen vorgeschrieben, was gebothen und verbothen; oder welches die Pflichten sind, die nach demselbigen der Mensch auf sich hat.

§. VI.

In dem **ersten** Theil der natürlichen Rechtsgelehrsamkeit wollen wir also überhaupt die **Beschaffenheit des Gesetzes der Natur** erklären. Wir verstehen dadurch dasienige göttliche Gesetz, welches alle Menschen zu solchen Handlungen, die eine Verknüpfung mit der menschlichen Natur haben, verbindet, und aus deren Beschaffenheit und Endzweck durch die Vernunfft erkannt wird, daß wenn die Menschen darnach leben, sie ihre Glückseeligkeit befördern; wo sie sich aber nicht darnach richten, sich selbst unglücklich machen und ihre natürliche Straffen zu erwarten haben.

§. VII.

Indem wir ietzo die Idee des Gesetzes der Natur erkläret, so haben wir in solcher Erklärung verschiedene Umstände angemerckt, die zum Wesen desselbigen gehören und ins besondere müssen erläutert werden. Das erste, so zu diesem Gesetz nöthig, ist der **Gesetzgeber**, weil man sich kein Gesetz ohne demselbigen einbilden

kan. Dieser ist hier GOtt, welcher die Herrschafft über alle Menschen hat. *

* Ist GOtt hier der Gesetzgeber, so fließt daraus, daß die natürlichen Gesetze billig göttliche Gesetze heissen: daß er und der Mensch solches Gesetz nicht mit einander gemein haben, und daß es eine abgeschmackte Einbildung, wenn man sagt, es könne gleichwohl das Gesetz der Natur statt haben, wenn auch kein GOtt wäre.

§. VIII.

Vors andere wird zu einem Gesetz ein **Unterthan** erfordert, dem solches gegeben und vorgeschrieben wird. Hier sind alle Menschen **Unterthanen**, so fern sie ihrer Vernunfft mächtig und sich im Stand befinden, durch dieselbige den Willen GOttes aus der Natur zu erkennen, ohne welche Erkänntnis keine Verbindlichkeit statt hat. Denn wenn alle Menschen unter der göttlichen Herrschafft stehen, so kan GOtt allen Gesetze fürschreiben; indem er aber bey allen gleiche Absicht hat, so intendirt er auch gleiches Mittel, folglich sollen die natürlichen Gesetze alle und iede verbinden. *

* Stehen alle Menschen unter diesem Gesetz, so folgt daraus, daß auch die ersten Menschen im Paradieß selbigem unterworffen gewesen: daß weltliche Regenten und Fürsten eben so, wie ihre **Unterthanen**, die Verbindlichkeit derselbigen auf sich haben, und daß die Atheisten, wenn sie auch keinen GOtt gläubten, davon nicht auszunehmen, deren Irrthum das Recht, so GOtt über sie hat, nicht aufheben kan. Muß aber der **Unterthan** eine vernünfftige Creatur seyn, die den Gebrauch ihrer Vernunfft erlangt, daß sie aus der Natur den Willen GOttes schliessen und erkennen kan, so folgt weiter, daß weder die unvernünfftigen Thiere, noch die kleinen Kinder, so fern sie sich noch nicht im Stand befinden, ihre Vernunfft

nunfft zu gebrauchen, unter diesem Gesetze stehen, welches auch von rasenden Personen zu sagen.

§. IX.

Drittens kommt bey diesem Gesetz vor, was darinnen **verordnet** worden. Es werden gewisse Verrichtungen, die zu thun und zu lassen sind, vorgeschrieben, welche, da sie vor dem Gesetz willkührlich waren, und von der moralischen Natur des Menschen dependirten, nunmehro durch dasselbige auf eine moralische Art nothwendig worden. * Es sind solche Verrichtungen, welche eine Connexion mit der menschlichen Natur und deren so wohl nothwendigen, als bequemen Erhaltung haben. **

* Dasienige, was das natürliche Gesetz vorschreibt, hat allerdings eine Verbindlichkeit, und kan nicht als ein wohlmeynender Rath angenommen werden. Denn wie GOtt der Menschen Glückseeligkeit im Ernst intendiret und gewisse Mittel dazu schlechterdings nöthig; also kan er nicht anders, als daß er den Gebrauch solcher Mittel uns anbefiehlet. Ist er gleich ein gültiger Vater und die Vernunfft will sich auch denselbigen so vorstellen, so folgt daraus noch nicht, daß seine Gebothe keine Gesetze; sondern nur wohlmeynende Rathschläge wären. Ein Vater kan ein Vater bleiben, und dennoch seinen Kindern eigentliche Gesetze vorschreiben, zumal er damit nicht auf ihr Verderben; sondern auf ihr bestes zielet. Es ist auch ein anders, eine Herrschafft an sich selbst, und ein despotisches Regiment, da man nur auf seinen eigenen und nicht der Unterthanen Nutzen siehet. So findet man auch in den Gesetzen selbst keinen Grund, warum man sie vor Anschläge und nicht vor eigentliche Gesetze wolte gelten lassen. Was man etwa wegen der Strafen dawieder erinnern könnte, hat deswegen nichts auf sich, weil die natürlichen Strafen allerdings ihren Grund haben, wenn sie

gleich nicht so sichtbahr und auf die Art, wie die menschlichen ausgeübt werden, welches auch nicht einmal zum Wesen einer Strafe gehöret. Solten die natürlichen Gesetze blosse Rathschlage seyn, so könnte man die denselbigen zuwieder lauffende Verrichtungen, z. E. Mord, Todschlag, Trunckenheit u. s. w. vor keine Sünde halten, und müste sie nur als Thorheiten; oder politische Fehler ansehen. Denn ein Rathschlag hat keine Verbindlichkeit bey sich.

** Die Handlungen, welche das Gesetz der Natur dirigiret, müssen mit der menschlichen Natur eine Connexion haben, die darinnen bestehet, daß wie sie auf ihre nothwendige und bequeme Erhaltung abzielen; also haben sie auch in derselbigen ihren Grund, dergestalt, daß man eine natürliche Ursach angeben kan, warum GOtt dieses gebothen; ienes verbothen, folglich warum die Menschen das gebothene beobachten und das verbothene unterlassen sollen. Wo demnach bey einer moralischen Handlung kein solcher natürlicher Grund kan angegeben werden, selbige gehört auch nicht unter das Gesetz der Natur, z. E. daß man GOtt verehrt: daß man insonderheit den Sonntag feyret, sind zwey moralische Handlungen. Jene gehört zum natürlichen Recht und hat eine natürliche Moralität, weil ich aus der Beschaffenheit meiner menschlichen Natur einen Grund darlegen kan, warum ich GOtt verehren soll; diese aber, daß man den Sonntag feyret, kommt nicht von dem Gesetz der Natur, weil sich keine natürliche Ursach angeben lässet, warum eben der erste Tage in der Wochen müste gefeyret werden und was dieser Tag an sich selbst vor eine Connexion mit der Erhaltung der menschlichen Natur haben solte.

§. X.

Vierdtens ist bey diesem Gesetz die **Promulgation** zu erwegen. Sie ist nicht mit Worten; doch in der That geschehen, da GOtt seinen Willen in der Beschaffenheit der menschlichen Natur auf das deutlichste ent-

entdecket und geoffenbahret. Man muß den Grund der Sache selbst, die soll erkannt werden, von dem Grund unserer Erkänntnis, wie sie erlangt wird, unterscheiden. *

* Dieses Stück des natürlichen Gesetzes hat man sich vor allen andern deutlich vorzustellen, und um deswegen einen gedoppelten Unterscheid voraus zu mercken. Der eine ist, daß man die promulgationem realem und verbalem von einander unterscheide, indem es gar wohl angehet, daß man dem andern seinen Willen nicht nur mit ausdrücklichen Worten; sondern auch durch die Sache selbst entdecket. Im Anfang machte GOtt seinen Willen kund realiter: nachgehends befande er vor gut, sein Gesetz auch aufschreiben zu lassen, und eine promulgationem verbalem vorzunehmen; hernach muß man auch einen Unterscheid inter fundamentum iuris naturæ und principium cognoscendi desselbigen machen. Jenes ist die von GOtt geordnete Beschaffenheit der menschlichen Natur und der damit verknüpffte Endzweck, welche als reelle Zeichen des göttlichen Willens anzusehen; dieses aber ist überhaupt die gesunde Vernunfft, die aus der angemerckten Beschaffenheit der menschlichen Natur und deren Endzweck, den Willen GOttes als ein Gesetz schliesset, so daß sie zur ordentlichen und gründlichen Erkänntnis des gesammten Rechts der Natur erst einen allgemeinen Grundsatz erkennet, und daraus Schlüsse, als besondere Gesetze folgert. Aus diesen ist zu ersehen, wie es zu verstehen, wenn es heist, es sey uns dieses Gesetz von Natur bekannt, nicht in der Gestalt eines angebohrnen Habitus, nach der scholastischen Lehre; sondern daß man durch die Vernunfft zu dessen Erkänntnis gelangen kan, auch einige Sätze darinn so hell und klar, daß sie gleich können erkannt werden, und dabey so wahrhafftig, daß sie niemand, wenn es auch der gottloseste Mensch wäre, läugnen kan.

§. XI.

Fünfftens folgt der **Endzweck** des natürlichen Gesetzes. Man kan selbiges ansehen entweder als eine Richtschnur in Ansehung unserer Verrichtungen, und da geht die Absicht dahin, daß wir darnach vernünfftig leben mögen; oder als ein Mittel zu einem gewissen Endzweck, welcher unsere Glückseeligkeit. Nach dem verderbten Zustand der Menschen kan es nur auf die zeitliche Glückseeligkeit gehen, wiewohl GOtt dabey etwas höheres intendirte, welches auch zu erlangen gewesen wäre, wenn der Fall der Menschen nicht darzwischen kommen. *

* Man ist sonst über die Frage nicht einig, ob GOtt bey den natürlichen Gesetzen nur auf die zeitliche; oder auch auf die ewige Glückseeligkeit gesehen? Man kan aber aus dem, was wir ietzo angeführt, sehen, daß gewisser massen beyde Meynungen, das natürliche Gesetz habe ein Absehen nur auf die zeitliche; oder auch auf die ewige Glückseeligkeit, statt haben können.

§. XII.

Endlich gedencken wir auch in der Erklärung des Gesetzes der Natur der **natürlichen Straffen**, welche über diejenigen kommen, die dawider handeln. Es sind selbige solche Ubel, welche durch eine natürliche Folge auf diejenigen Sünden kommen, da der Mensch wider seine Natur lebt, und also die natürlichen Gesetze überschreitet. * Gewisser massen müssen wir auch den Krieg dahin rechnen, daß wenn einer den andern in dem natürlichen Stand beleidiget, und er will ihm deswegen keine Satisfaction leisten, so hat er das Ubel, daß er von dem andern mit Gewalt dazu angehalten

gehalten wird, als eine natürliche Folge seines unvernünfftigen Bezeugens anzusehen. * *

* Die natürlichen Straffen sind entweder physicalische, welche entstehen, wenn man wider seine physicalische Natur lebt, dergleichen alle Kranckheiten und Leibes-Schmertzen sind; oder moralische, so die moralische Natur des Menschen angehen, als ein böses Gewissen, Unruhe des Gemüths, Incommoditat, Armuth, Verachtung. Aeussern sie sich gleich nicht allezeit auf solche Art, daß sie in die Sinne fallen, so stellen sie sich doch innerlich ein. Treten sie gleich der Sünde nicht alsbald auf dem Fusse nach, so stellen sie sich doch noch ein, und bleiben nicht gäntzlich aus. Man lese den Artickel Straffe.

** Was insonderheit den Krieg betrifft, so ist derselbige in so weit eine Art der natürlichen Straffen, wenn man den andern beleidiget, und indem man deswegen keine Satisfaction übernehmen will, dergestalt dazu mit Gewalt angehalten wird, daß man dabey allerhand Incommoditäten erdulten muß. Er hat so wohl bey eintzeln Personen; als Völckern statt, wiewohl, wenn man auf den Gebrauch dieses Worts siehet, ein solcher Stand mehr von Völckern, als eintzelen Personen genommen wird, daher wir auch unten, wenn wir auf die Pflichten der Völcker gegen einander kommen, ein mehrers davon sagen wollen.

§. XIII.

Weiß man überhaupt die Beschaffenheit des Gesetzes der Natur, so muß man sich weiter ins besondere um dessen **Innhalt** bekümmern, und untersuchen, was vor Stücke darinnen vorgeschrieben, was gebothen und verbothen; oder welches die Pflichten sind, die der Mensch nach demselbigen in acht zu nehmen, welches nun in dem **andern** Theil der natürlichen Rechtsgelehrsamkeit, nach der von uns gemachten Abtheilung, folgen soll.

§. XIV.

§. XIV.

Bey diesem Theil hat man auf zwey Stücke zu sehen, so wohl auf die Sache selbst, welche das Gesetz der Natur in sich fasset, und zu erkennen ist; als auch auf die Art und Weise, wie sie muß erkannt werden. Es muß hier die Erkänntnis ordentlich, deutlich und gründlich seyn, daß man weiß, eine Wahrheit mit der andern zu verbinden, eine aus der andern zu erklären, und zu zeigen, wie eine in der andern gegründet, welches auch gar wohl angehet, weil wohl keine philosophische Disciplin ist, die mehrere Gewißheit hat, als die natürliche Rechtsgelehrsamkeit. Denn man hat darinnen die allergewissesten und deutlichsten Principia.

§. XV.

Soll die Erkänntnis der natürlichen Gesetze ordentlich, deutlich und gründlich seyn, folglich auch die Lehre davon so vorgetragen werden, so erfordert die Beschaffenheit einer solchen Erkänntnis und Lehre, daß sie nach einer gewissen Methode, die der eigentlichen Wissenschafft gemäs ist, eingerichtet werde. Die Methode bringt mit sich, daß man ein gewisses Principium zum Grund leget, und daraus die Wahrheiten der natürlichen Rechtsgelehrsamkeit nach einander folgert.

§. XVI.

Soll ein **Principium** zum Grund geleget werden, so muß dasselbige der natürlichen Rechtsgelehrsamkeit eigenthümlich seyn, daß daraus alle Wahrheiten, die zu derselbigen gehören, zu folgern sind. Man versteht dadurch nicht so wohl die in der Natur selbst gegründete Sache, als vielmehr einen formalen allgemei-

meinen Satz, der aus der Natur der Sache gemacht worden. *

* Man theilet die Principien ein in incomplexa, welches hier die in der Natur selbst gegründete Sache ist, und in complexa, wenn sie in formalen Sätzen bestehen, die aus dem ersten, als dem Grund, gezogen werden. Wir suchen hier ein principium complexum, oder einen formalen Satz, der so wohl materialiter, als auch formaliter kan betrachtet werden: materialiter begreifft er das allgemeine natürliche Gesetz, was GOtt überhaupt nach seinem in der Natur geoffenbahrten Willen von uns haben will, gleichwie die Schlüsse, die daher kommen, die besondern Gesetze, was GOtt insonderheit bey diesem und jenem Obiecto von uns fodert, in sich fassen: formaliter, so fern es einen Grund-Satz abgeben soll, daraus man andere Wahrheiten erkennen will, muß es gemeine und besondere Eigenschafften an sich haben. Jene hat er mit andern Grund-Sätzen gemein, daß er nehmlich wahr, deutlich, hinlänglich und allgemein sey; diese aber kommen ihm eigen zu, und da muß er insonderheit auf die natürlichen Gesetze eingerichtet seyn. Ein Gesetz ist ein Mittel von einem Endzweck, den der Gesetzgeber intendiret, daher verfahren diejenigen nicht gründlich, welche entweder zum Grund-Satz des natürlichen Rechts diese Proposition annehmen: man solte sich glückseelig machen, indem dieses der Endzweck GOttes; oder man solte thun, was der göttlichen Absicht gemäß, und unterlassen, was derselbigen zuwieder, massen dieses allzu general, und eben noch kein Mittel, welches dazu dienet.

§. XVII.

Was man vor einen Satz zu einem solchen Principio annehmen soll, darinnen sind die Scribenten des natürlichen Rechts sehr von einander unterschieden. * Wir machen unter dem **gemeinen** und den

beson-

besondern Grundsätzen einen Unterscheid. Der gemeine ist ein solcher Satz, welcher alle andere Wahrheiten der natürlichen Rechtsgelehrsamkeit in sich fasset, mithin sich auf alle und iede Obiecta der natürlichen Gesetze erstrecket, davor wir diese Proposition annehmen wollen: **Lebe deiner Natur gemäß, wie es dero Beschaffenheit und Absehen mit sich bringt.** **

* In dem Artickel Gesetz der Natur, haben wir fast alle Principien der Scribenten der natürlichen Rechtsgelehrsamkeit erzehlet und in eine Ordnung gebracht, auch erinnert, daß aus den Disputen von dem Grundsatz des natürlichen Rechts keine Ungewißheit der Sache selber zu folgern, weil diese Uneinigkeit nicht die Sache selbst; sondern die Lehr-Art betrifft, und daher eigentlich zur Vernunfft-Lehre gehöret.

** Daß dieses angegebene allgemeine Principium richtig sey, kan man leicht daher erkennen, wenn man prüft, ob sich die oben angeführte Eigenschafften alle dabey befinden, welches auch die folgende Abhandlung weisen wird, da wir alle besondere Gesetze gantz natürlich daraus folgern wollen.

§. XVIII.

Ein **besonderer Grundsatz** des natürlichen Rechts ist, der nur gewisse Wahrheiten desselbigen in sich fasset, und sich daher auf ein gewisses Obiectum erstrecket. Ein solcher Satz ist zwar ein Schluß, so fern er aus dem allgemeinen Grundsatz fliesset; kan aber auch ein Principium werden, wenn man daraus wieder andere Wahrheiten folgert. Das Obiectum, worauf die vorgeschriebene Pflichten gehen, ist dreyerley: GOtt, der Mensch selbst und der Nächste, daher braucht man auch einen dreyfachen besondern Grundsatz, davon der eine die Pflichten gegen GOtt in sich begreifft,

greifft, und der heißt: **ehre GOtt**: der andere auf die Pflichten gegen sich selbst geht, welcher seyn kan: **lebe mäßig**, und der dritte die Pflichten gegen andere in sich fasset, nemlich: **lebe gesellig**. *

* Diese drey angeführte besondere Grundsätze fliessen alle aus dem allgemeinen Principio, so wir angenommen: Lebe deiner Natur gemäß, wie es dero Beschaffenheit und Absehen mit sich bringt. Nun bringt die Beschaffenheit der menschlichen Natur mit sich, daß sie ihren Ursprung von GOtt habe, und ohne demselbigen nicht kan erhalten werden, ihr Absehen aber, daß man sich um ihre Glückseeligkeit und Vollkommenheit bemühe, woraus denn folgt, daß man GOtt verehren müsse. Betrachten wir weiter die Beschaffenheit und das Absehen der menschlichen Natur, so befinden wir, daß der Mensch gewisse Kräffte der Seelen und des Leibes bekomme, und äusserlich in einem gewissen Stand lebet; will er aber den Zweck seiner Glückseeligkeit erreichen, so muß er solche Kräffte, und das, was zu seinem Stand gehöret, zu einem vernünfftigen Gebrauch anwenden, welches man in den Satz: lebe mäßig, einzuschliessen pfleget. Nicht weniger erkennen wir aus dieser Beschaffenheit der menschlichen Natur und deren Absehen, daß man ohne Gesellschafft und Hülffe anderer Leute nicht leben kan. Will man nun solche geniessen, so fließt abermahl natürlich hieraus, daß man gesellig leben müsse.

§. XIX.

Aus diesem, was wir ietzo angeführet, erhellet, daß dasienige, was das natürliche Gesetz in sich fasset, auf drey Stücke ankommt: auf die **Pflichten gegen GOtt, gegen sich selbst** und **gegen andere**: alles aber, was nach demselbigen zu thun und zu lassen, auf das allgemeine Gesetz: lebe deiner Natur gemäs,

mäs, wie es dero Beschaffenheit und Absehen mit sich bringt, hinaus lauffe. Die Art, wie solche Materien nach einander zu erkennen und vorzutragen, soll ordentlich, deutlich und gründlich seyn, weswegen wir richtige Grundsätze voraus setzen und daraus richtige Folgerungen machen müssen.

§. XX.

Auf solche Weise können wir diesen andern Theil der natürlichen Rechtsgelehrsamkeit wieder in drey Stücke abtheilen. Das **erste** handelt **von den Pflichten gegen GOtt.** Selbige sind diejenigen Handlungen, die der Mensch in Ansehung GOttes nach dem natürlichen Gesetz vorzunehmen hat, daß er thut, was er gegen sich will gethan haben, und unterläßt, was in Ansehung GOttes zu unterlassen, welches man zusammen den **natürlichen Gottesdienst** nennet. Dasjenige, was bey diesen Pflichten vorauszusetzen, ist die Erkänntnis GOttes, * und sie selbst können alle in dem Satz, **verehre GOtt**, begrieffen werden. **

* Nimmt man beyde Stücke, die Erkänntnis und die Verehrung GOttes zusammen, wie sie nach den natürlichen Kräfften des Menschen eingerichtet, so nennet man solches die natürliche Religion, welche daher zwey Stücke in sich begreifft. Das eine ist die Erkänntnis, daß man von GOtt seine Existentz, sein Wesen und Eigenschafften, seine Wercke und seinen Willen, oder seine Gesetze erkennen muß. Daß ein GOtt sey, muß man wissen, und solche Wahrheit nothwendig annehmen, wenn man ihn verehren will, daher Atheisten keine Religion haben: die Erkänntnis von seinem Wesen und Eigenschafften ist deswegen nöthig, weil sie nicht nur den Grund zu der Verehrung GOttes abgeben; sondern auch die Menschen insgemein zur Beobachtung der göttlichen

lichen Gesetze auf das kräfftigste antreiben muß. Durch die Betrachtung seiner Wercke überzeugt sich der Mensch von seiner Dependentz, und erblickt so viele Proben seiner Weißheit, Gütigkeit und Allmacht, dadurch er zum innerlichen Gottesdienst kan aufgemuntert werden, und wie will man sein Thun und Lassen nach dessen Willen anstellen, wenn man solchen nicht erkannt hat? Von diesen Wahrheiten, deren Erkänntnis bey der Verehrung GOttes voraus zu setzen, ist oben in der Metaphysic gehandelt worden. Das andere Stück der natürlichen Religion ist die Verehrung GOttes, darauf eben die Pflichten, die wir gegen ihn selbst in acht zu nehmen, ankommen, wie nunmehro folgen soll. Man lese den Artickel Religion.

** Den Grund dieses besondern Principii von den Pflichten gegen GOtt haben wir kurtz vorher gezeiget, und gewiesen, wie er in dem allgemeinen Grundsatz: Lebe deiner Natur gemäs, wie es dero Beschaffenheit und Absehen mit sich bringt, liege.

§. XXI.

Sollen wir GOtt verehren, so besteht diese Verehrung darinnen, daß wir solche Handlungen vornehmen, woraus folget, wir halten GOtt vor ein solch vollkommenes Wesen, als er in der That ist. Solche Handlungen sind entweder innerliche, und bestehen in gewisse Bewegungen des Willens; oder äusserliche, die auf gewissen Reden und würcklichen Thaten beruhen, daher der Gottesdienst in einen **innerlichen** und **äusserlichen** eingetheilet wird.

§. XXII.

Der **innerliche** Gottesdienst bestehet in den innerlichen Handlungen, oder Bewegungen des Willens, die eine zweyfache Absicht haben. Einige gründen sich auf das göttliche Wesen und dem Ver-

halten GOttes gegen uns, als die Furcht, Liebe und der Gehorsam; etliche aber auf unsern Zustand und Verhalten gegen GOtt, so fern wir ohne der göttlichen Hülffe nicht seyn können, als das Vertrauen, das würckliche Verlangen der göttlichen Hülffe und die Danckbarkeit. *

* Diese unterschiedene Stücke des innerlichen Gottesdiensts gründen sich darauf. Erkennt der Mensch die göttliche Maiestät, wie GOtt könne und wolle diejenigen, die ihm zuwider leben, unendlich straffen, so erweckt dieses eine Furcht im Gemüth. Erwegt er, wie lieb ihn GOtt habe, und ihm vor allen andern Creaturen auf dem Erdboden einen Vorzug gegeben, so macht dieses eine Gegenliebe. Kommt Furcht und Liebe zusammen, so entsteht daraus der Gehorsam, daß der Mensch durch die Furcht angetrieben; durch die Liebe aber gereitzt wird. Was den elenden Zustand des Menschen betrifft, so weiß er, daß GOtt nach seiner Allmacht könne, nach seiner Gütigkeit aber wolle helffen, und das erweckt ein Vertrauen. Hat man ein solches Vertrauen und geräth in würckliche Noth, so hat man ein Verlangen nach seiner Hülffe. Ist die göttliche Hülffe erschienen, und man fühlet wie man deren nicht werth, so folgt die Danckbarkeit. Auf solche Weise haben wir bey dem innerlichen Gottesdienst sechs besondere natürliche Gesetze in acht zu nehmen, welche alle aus dem angenommenen Principio fliessen. Denn sollen wir GOtt verehren, so folgt 1) daß wir uns vor ihm fürchten müssen, weil man durch die Furcht gegen GOtt eine solche innerliche Handlung vornimmt, welche auf eine göttliche Vollkommenheit, nemlich die Maiestät gehet. Es ist diese Furcht diejenige würckliche Bewegung des Gemüths, da man sich scheuet, etwas vorzunehmen, was GOtt zuwider, und was zu unterlassen, so ihm gefällt, damit man nicht in seine Straffe verfalle: 2) daß wir ihn zu lieben schuldig, wodurch nicht weniger eine göttliche Vollkommenheit

ange-

angenommen und bewiesen wird. Es kan die Liebe gegen GOtt auch als ein Affect angesehen werden, wenn sie in einer würcklichen starcken Begierde bestehet, wie wir selbige hier nehmen müssen. In Ansehung der Ursachen, die uns zur Liebe gegen GOTT bewegen sollen, entstehen verschiedene Arten derselbigen, und man theilet sie in die Liebe des Verlangens und der Gefälligkeit, und die letzte wiederum in die Liebe der Freundschafft und des Gehorsams, wiewohl sie hier alsdenn als eine Neigung betrachtet wird; die aber auch in eine würckliche Erweisung auf verschiedene Art ausbrechen kan. Ist GOtt das allerhöchste Gut, so muß auch die Liebe, die wir darauf richten, im höchsten Grad stehen, welches nicht den Verstand hat, als müste die Liebe der Vollkommenheit GOttes gemäs seyn; sondern daß man ihn, so viel möglich, über alles liebet, ob er wohl noch einer weit grössern Liebe werth. Man lese den Artickel Liebe gegen GOtt: 3) daß man GOtt gehorchen müsse. Der Gehorsam ist hier eine würckliche Begierde nach dem Willen GOttes sein Leben anzustellen; weil er nun die Herrschafft über uns hat, und uns Gesetze vorgeschrieben, so verehren wir ihn durch diesen Gehorsam, indem wir damit beweisen, er sey unser HErr, dessen Willen man sich unterwerffen müsse: 4) daß wir ihm vertrauen sollen. Ist das Vertrauen eine höhere Stuffe der Hoffnung, wenn man mit einer Versicherung von dem andern was gutes hoffet; oder wartet, so verehrt man allerdings GOtt, wenn man sein Vertrauen auf ihn setzet. Denn damit beweist man, GOtt sey allerdings ein solches Wesen, das nach seiner Allmacht könne, und nach seiner Gütigkeit wolle helffen, weswegen man würcklich von ihm alles gute erwartet, und zwar directe, wenn er uns eine würcklich gute Sache erweiset; indirecte aber, wenn er nach seiner Weißheit und Gütigkeit alles so einzurichten weiß, daß die Unglücks-Fälle zu unserm besten ausschlagen müssen: daß wir bey GOtt unsere Hülffe suchen müssen, so in einem würcklichen Verlangen steht, er möge uns aus der Noth helffen; oder auch unsere Güter erhal-

und bewahren, welches man auch das innerliche Gebeth; oder die iunerliche Anruffung nennen kan, welches eben, wie das Vertrauen, ein Stück der Verkehrung ist: 6) daß man sich danckbar zu bezeugen, welches geschicht, wenn man ein würckliches Verlangen hat, zu bezeugen, daß einem die empfangene Wohlthaten sehr angenehm gewesen; da man nun damit die Hoheit des Wohlthäters beweiset, so wird solches auch ein Theil der Verehrung.

§. XXIII.

Der **äusserliche** Gottesdienst ist dieienige Art der Verehrung, welche durch äusserliche Zeichen, als durch Reden und Thaten an den Tag geleget wird, so auf zweyerley Art geschehen kan: entweder wenn man die Pflichten gegen sich und andere beobachtet; oder wenn man gewisse äusserliche Verrichtungen, die auf GOtt selbst gehen, vornimmt, * welches der eigentlich so genannte äusserliche Gottesdienst, den man in einen **gemeinen** und in einen **besondern** abtheilet.

* Es pflegt der äusserliche Gottesdienst eingetheilt zu werden in cultum indirectum, wenn man die Pflichten gegen sich und andere beobachtet, und eben damit einen Gehorsam gegen GOtt erweiset, und in directum, der auch schlechterdings der äusserliche Gottesdienst heist, und in gewissen äusserlichen Handlungen, in Worten und Thaten, die man in Ansehung GOttes vornimmt, bestehet, von welchem hier eigentlich die Rede ist.

§. XXIV.

Der **allgemeine** eigentliche äusserliche Gottesdienst besteht in solchen äusserlichen Verrichtungen, die wesentlich zu solchem äusserlichen Dienst nöthig, auch daher allezeit dabey angetroffen werden, als

daß

daß man GOtt mit dem Mund lobet, bittet und ihm danckſagt, oder ſonſt etwas vornimmt, wodurch ſeine Ehre kan ausgebreitet werden. * Ob man die Nothwendigkeit deſſelbigen durch die Vernunfft erkennen könne, darinnen iſt man nicht einig. **

* GOtt ehren, heiſt ſeine Vollkommenheit erkennen, und nach den erkannten Vollkommenheiten ſein Thun und Laſſen auch in Anſehung GOttes ſelbſten anſtellen, daß man dadurch beweiſet, man halte ihn vor ein ſo vollkommenes Weſen, als er in der That iſt. Seine Ehre aber ausbreiten und befördern, iſt ſo viel, wenn man andern Gelegenheit giebt, daß ſie auch die Vollkommenheiten GOttes erkennen und erweckt werden, ihre Verrichtungen ſo anzuſtellen, damit ſie ebenfals beweiſen, ſie hielten GOtt vor ein ſo vollkommenes Weſen, als er in der That iſt. Soll dieſe Beförderung und Ausbreitung der göttlichen Ehre geſchehen, ſo muß man äuſſerlich was vornehmen, damit es andere empfinden können. Dieſes geſchicht entweder durch Worte; oder durch die That ſelbſt. Durch die Worte, wenn man GOtt mit dem Munde lobt, bittet und ihm danckſaget, welche drey Stücke natürlich ſo auf einander folgen. Bey dem loben betrachtet man die göttliche Maieſtät und Liebe, daß man ſie bewundert: bey dem Gebeth ſucht man der göttlichen Wohlthaten theilhafftig zu werden, und wenn dieſes geſchehen, ſo bezeigt man auch durch die Rede, daß ſie einem nicht nur angenehm; ſondern daß man auch derſelbigen nicht werth ſey, welches die Danckſagung. Kommt zu dieſer Rede die That ſelbſt, oder die äuſſerlichen Wercke, ſo kan dieſes überhaupt nicht anders geſchehen, als durch den Gehorſam, den wir allen und ieden göttlichen Gebothen leiſten.

** Wenn die Rede von der Verbindlichkeit des allgemeinen eigentlich ſo genannten äuſſerlichen Gottesdienſts nach der Vernunfft iſt, ſo geht die Frage nicht dahin, ob unter allen Dingen GOtt am würdigſten ſey,

daß man ihm durch äusserliche Bezeugung Ehre erweise, welches niemand leugnen wird; noch: obs billig sey, daß der Mensch GOtt Ehre erweise, und sie ausbreite, wenn er solches von ihm verlanget, welches auch seine Richtigkeit hat; noch: ob uns die Natur sage, man müsse GOtt äusserlich nicht ehren? sondern es ist die Rede von der Nothwendigkeit: ob wir aus blosser Vernunfft erweisen können, daß GOTT einen äusserlichen Gottesdienst von den Menschen verlange? solte dieses die Vernunfft erkennen, so müste sie einen Grund in der Natur haben, und da halten wir selbst davor, es sey schwer einen solchen zu finden, daraus eine Nothwendigkeit zu erweisen stünde, man mag nun die Sache auf Seiten GOttes; oder sein selbst, oder des andern betrachten. Denn ob man wohl dencken könnte, daß man durch die Ausbreitung der göttlichen Ehre andern Gelegenheit gebe, die Vollkommenheit GOttes zu erkennen, und selbige durch ihr Thun und Lassen zu beweisen, so ist zwar dieses eine Haupt-Absicht solchen äusserlichen Gottesdiensts. Es dörffte aber daraus weiter nichts folgen, als daß derselbige etwas gutes, und daß er auf solche Art mehr zu den Pflichten gegen andere, als gegen GOtt gehöre. Doch wenn man auch sagt, es stünde solche Nothwendigkeit nicht aus dem Licht der Natur durch die Vernunfft zu erweisen, so leugnet man damit keinesweges, daß man GOtt äusserlich verehren solte, und ist vielmehr nach seiner Vernunfft überzeuget, daß der äusserliche Gottesdienst was gutes und nützliches. Ausführlicher ist davon in dem Artickel Gottesdienst gehandelt worden.

§. XXV.

Der **besondere** äusserliche GOttesdienst beruhet auf gewissen ausserwesentlichen Umständen, die auch nach dem Unterschied der Völcker unterschieden sind, als in Ansehung der Zeit, daß man einen gewissen Tag dazu ausetzet: des Orts, daß man an einem

nem besondern Ort zusammen kommt und daselbst den Gottesdienst abwartet, und gewisser Ceremonien, daß man sein Haupt entblösset, die Hände zusammen leget, auf die Knie fällt, daß man opffert, und was andere Gebräuche mehr sind. *

* Wegen dieses besondern äusserlichen Gottesdiensts schreibt die Vernunfft nichts für, und wenn sie gleich die Ordnung als ein Mittel zu vielen guten billiget, so weiß sie doch keinen Grund einer Verbindlichkeit anzugeben. Fragt man insonderheit 1) ob man den Sabbath aus dem Licht der Natur erkennen könne? so muß man, wenn man ordentlich hierinnen verfahren will, sehen, wie das Wort Sabbath genommen werde. Nimmt mans in eigentlichem Verstand, daß es den siebenden Tag in der Woche bedeutet, so findet die Vernunfft in der Natur keinen Grund, warum man den siebenden Tag feyren solte, indem sie denckt, es sey ein Tag so gut, als der andere. Braucht man dieses Wort in weiterm Sinn, und richtet die Frage so ein: ob ein Mensch nach dem natürlichen Recht verbunden, einen gewissen Tag zum Gottesdienst auszusetzen und an demselbigen zu ruhen? so kommt die Sache darauf an: ob man die Nothwendigkeit des äusserlichen Gottesdiensts aus dem Licht der Natur erkennen könnte? Denn müssen wir GOtt äusserlich verehren, so kan dieses nicht anders geschehen, als daß wir von unsern ordentlichen Geschäfften ablassen, und sodann hält die Vernunfft wenigstens vor was gutes, daß diese Ruhe einen gantzen Tag währe, wovon in dem Artickel Sabbath gehandelt worden: 2) Ob die Opffer als ein Stück des natürlichen Gottesdiensts anzusehen: welches schlechterdings zu läugnen. Denn wenn die Opffer dahin zielen sollen, daß der erzörnte GOTT wieder versöhnet werde, und die Vernunfft betrachtet die Beschaffenheit des Opffers, so findet sie darinnen nicht das geringste, das zu diesem Zweck entweder nöthig; oder nützlich sey, wie wir in dem Artickel Opffer gewiesen.

§. XXVI.

Nach den Pflichten gegen GOTT folgen die **Pflichten gegen sich selbst**, welche das **andere** Stück des andern Theils der natürlichen Rechtsgelehrsamkeit ausmachen. Sie sind diejenigen Handlungen, die der Mensch in Ansehung seiner eigenen Person vermöge des natürlichen Gesetzes vorzunehmen hat. Man hat dabey drey Umstände zu erwegen, wenn diese Lehre ordentlich und vollständig soll abgehandelt werden, als den **Grund**: die **unterschiedene Stücke** und die **Collision solcher Pflichten mit andern.** *

* Wir setzen voraus, daß man würcklich Pflichten gegen sich selbst habe, welches wir in dem Artickel Pflichten gegen sich wieder einige Einwürffe erwiesen.

§. XXVII.

Was den **Grund** solcher Pflichten gegen sich betrifft, so verstehen wir ein besonderes Principium, welches zwar aus dem allgemeinen Grundsatz der natürlichen Rechtsgelehrsamkeit, daß man der Beschaffenheit und dem Absehen der menschlichen Natur gemäß leben müsse, fliesset; gleichwohl aber diejenigen Wahrheiten, welche die besondere Gesetze in Ansehung sein selbst in sich fassen, unmittelbahr an die Hand giebt. Will demnach GOtt, man soll seiner Natur, wie es ihre Beschaffenheit und Endzweck erfordert, gemäß leben, so will er auch insonderheit, daß man die Kräffte solcher Natur so brauche, damit der bestimmte Endzweck, oder die Glückseeligkeit erhalten werde. Hieraus fliesset der besondere Grundsatz: **suche in allen deine Begierden und Affecten zu mäßigen.** *

* Im

* Im lateinischen sagt man: temperanter est viuendum und nimmt also das Wort temperanter in einem weitläufftigen Verstand. Den Innhalt solcher Pflichten pflegen einige auf andere Art auszudrucken, wenn sie sagen, man müsse sich selbst lieben, welches auch angeht, wenn eine nach der Vernunfft eingerichtete Eigenliebe verstanden wird; oder man müsse sich erhalten, welches auch recht geredet, wenn man eine solche Erhaltung sein selbst verstehet, die dem göttlichen Willen gemäs, daher man den Satz so einrichten könnte: man thue alles, was zur vernünfftigen Erhaltung sein selbst nöthig und unterlasse alles, was derselbigen zuwieder. Unter diesem und demienigen, da man sagt, temperanter est viuendum, ist auch kein andrer Unterschied, als daß iener auf den Zweck; dieser aber mehr auf das Mittel zielet. Doch weil der Trieb zur Erhaltung sein selbst natürlich und nicht von einem Gesetz dependiret; der Mensch aber durch seine böse Begierden zu einer unvernünfftigen Erhaltung sein selbst geneigt ist, so kommt das Gesetz hinzu und verlangt nicht nur überhaupt ein vernünfftiges Leben; sondern determinirt auch ein nothwendiges Mittel, wodurch die vernünfftige Erhaltung sein selbst erreichet wird, nemlich wenn man seine Begierden und Affecten recht mäßigte. Auf solche Weise wird dieses Principium recht determiniret und eingeschränckt, daß es eigentlich auf den Menschen selbst gehet und zeiget, was er nach dem Gesetz in Ansehung sein selbst zu thun und zu lassen habe.

§. XXVIII.

Nehmen wir diesen Grundsatz an, der Mensch müsse mäßig leben und wollen **vors andere die unterschiedene Stücke der Pflichten gegen sich selbst**; oder die besondern Gesetze daraus leiten, so dörffen wir nur dasienige, was der Mensch an sich hat, und zu seinem Wesen und Erhaltung bestimmt ist, erwegen. Es befinden sich an ihm gewisse

Kräffte und sein äusserlicher **Stand**, darinnen er stehet, mithin theilen sich diese Pflichten in zwey Haupt-Classen, in die **Pflichten gegen die Kräffte** und in die **Pflichten gegen den Stand.**

* Wollen wir hier das Principium gleich appliciren, so würden die Wahrheiten, oder die Gesetze so zusammen hängen: soll der Mensch überhaupt mäßig leben, oder seine Begierden und Affecten mäßigen, so muß er auch insonderheit mäßig leben in Ansehung seiner Kräffte: er muß mäßig leben in Ansehung seines Standes.

§. XXIX.

Stehen in der **ersten** Classe die Pflichten gegen sich selbst in Ansehung der **natürlichen Kräffte**, und besteht der Innhalt derselbigen darinn, daß man dabey mäßig lebe, oder beym Gebrauch derselbigen seine Begierden und Affecten zu mäßigen wisse, so hat der Mensch zweyerley natürliche Kräffte der **Seelen** und des **Leibes**, mithin theilen sie sich wieder in die **Pflichten gegen die Seele** und in die **Pflichten gegen den Leib.**

§. XXX.

Was die **Seele** betrifft, so hat man sich dabey so zu mäßigen, daß man sie in einen solchen Stand setze, damit der durch sie intendirte Endzweck; oder die Glückseeligkeit erhalten werde. Was man ihr überhaupt schuldig ist, das ist man auch ihren besondern Kräfften, dem **Verstand** und **Willen** schuldig, welche daher, damit der Endzweck erreicht werde, müssen verbessert werden. * Die Ausbesserung ist entweder eine gemeine, oder besondere. **

* Durch

* Durch die Ausbesserung muß eine Veränderung geschehen und die Veränderung bringt mit sich, daß eine Sache aus einem Stand in den andern versetzt werde. Der Stand, den die Kräffte der Seelen verlassen müssen, ist der Stand der Verderbnis, nach welchen sie solche Eigenschafften an sich haben, daß sie nicht nach den von Gott auserseheneu Zweck würcken, mithin durch sie die Glückseeligkeit nicht kan erreichet werden. Denn auf Seiten des Verstands ist entweder eine Unwissenheit; oder eine unvollkommene Erkänntnis vorhanden, wenn sie bald dunckel; bald unordentlich; bald irrig ist. Der Wille ist zum bösen geneigt und hat vor das wahrhafftige gute eine Abneigung. Aus diesem Stand der Verderbnis muß die Seele in den Stand der Vollkommenheit durch die Verbesserung gesetzt werden. Solche Vollkommenheit beruhet auf die Erkänntnis der Wahrheit, und auf die vernünfftige Liebe, oder auf die Tugend.

** Die gemeine Verbesserung geht alle Menschen ohne Unterscheid an, und beruht auf eine solche Einrichtung des Verstands und Willens, daß man in den Dingen, die im gemeinen Leben fürkommen, vernünfftig zu urtheilen und seine Affecten in Zaum zu halten wisse. Setzen wir dieses voraus, so können wir leicht die besondern Gesetze, die hier zu beobachten sind, erkennen. Denn ist der Mensch überhaupt verbunden, die Kräffte seiner Seelen zu verbessern, wie wir vorher erwiesen, so muß er auch den Verstand und Willen verbessern. Soll er den Verstand insgemein auf solche Art verbessern, daß er geschickt werde von den in gemeinen Leben fürkommenden Dingen vernünfftig zu urtheilen, so folgt, daß er verbunden, die hier im Weg stehende Unwissenheit weg zu schaffen, sich von solchen nöthigen Dingen deutliche, ordentliche und hinlängliche Begriffe zu machen, und so wohl die Vorurtheile; als die Irrthümer abzulegen. Soll er auch seinen Willen verbessern, und geht solche Verbesserung vornemlich auf die Bezähmung der Affecten, so können wir ebenfals dasienige, was überhaupt bey denen Affecten statt hat, auf ihre besondere Arten schlieſſen und folgende besondere

Gesetze

Gesetze erkennen, daß man nemlich verbunden sey, seinen Zorn, die Traurigkeit, die Furcht, die Freude u. s. w. zu mäßigen und in Zaum zu halten. Wolte man hier einwenden, wie man diese als besondere Gesetze angeben könnte, da man doch vorher zum Principio aller Pflichten gegen sich selbst angenommen: man müsse seine Begierden und Affecten zu mäßigen suchen? so antworten wir, daß solche Mäßigung auf zweyerley Art kan betrachtet werden. Denn einmal wird sie angesehen, als der Grund, daraus der vernünfftige Gebrauch als dessen, was zu unserer Erhaltung und Vollkommenheit nöthig herrühret; hernach kan sie insonderheit auf einen gewissen Affect gehen, so fern dessen vernünfftige Einrichtung ein unmittelbahres Stück solcher Vollkommenheit ist. Die besondere Verbesserung geht auf gewisse Professionen und Künste, welche die Menschen nach Beschaffenheit ihrer Umstände mit Unterscheid zu erlernen haben, damit sie sich in der Welt ehrlich fortbringen mögen. Fragt man: was man vor eine Profession zu erlernen, und was man vor eine Lebens-Art zu ergreiffen habe? so bestimmt hier das natürliche Recht weiter nichts, als daß es eine solche seyn müste, dabey man seinen Zweck erlangte. Will man seinen Zweck erreichen, so muß es nicht nur eine ehrliche und nützliche Profession sey; sondern man muß auch ein Naturell dazu haben, weil ohne demselbigen, wenn auch aller Fleis angewendet wird, eine Sache nicht gründlich kan erlernet werden, welcher Mangel der Gründlichkeit in Erhaltung des Endzwecks eine Hindernis veranlasset. Aus diesen folget: man lerne was ehrliches und nützliches, und dazu man sich von Natur schicket. Sind zwey Professionen, bey deren einen man GOtt und der Welt, wie bey der andern dienen kan, und hat zu beyden ein gleiches Naturell, so schreibt das Gesetz hier nichts vor, und der Mensch verfährt nach den Grundsätzen des erlaubten, daß er diejenige erwehlen kan, dazu er am meisten Lust hat. Ist dieses richtig, so fließt noch weiter daraus, daß diejenigen wieder das natürliche Recht handeln, die entweder

gar

gar nichts lernen und sich aufs betteln legen, da sie doch die Kräffte zu arbeiten haben; oder wenn sie was lernen, so zielt es nicht zu der von GOtt intendirten Glückseeligkeit ab, indem dasienige, was sie treiben, entweder keinen Nutzen hat, wie bey den Seil-Tantzern, Comoedianten, Gaucklern, Taschen-Spielern geschiehet; oder es ist auch nach der Vernunfft offenbahr sündlich, als wenn man Huren hält und damit etwas erwerben will. Es könnten hier noch verschiedene besondere Fragen untersucht werden, z. E. was von dem umsatteln der Gelehrten zu halten? ob man iemanden zu einer gewissen Art der Wissenschafften widmen soll? ob man mit guten gewissen in Privat-Stand stehen und blos von dem Interesse seines Gelds leben könne? ob man könne sein Amt niederlegen, u. s. w. Doch diese und andere besondere Umstände gehören mehr in die Politic, als in die natürliche Rechtsgelehrsamkeit. Man lese hier die Artickel Verbesserung der Seelen, Verstand, Wille und Lebens-Art.

§. XXXI.

Auf Seiten des Leibes hat man seine Begierden und Affecten so zu mäßigen, daß man überhaupt sein Leben und insonderheit die Gantzheit der Glieder und die Gesundheit erhalte, welche Erhaltung zu der vorgesetzten Glückseeligkeit nöthig, und daher von dem natürlichen Recht gebothen. Soll man sein Leben erhalten, so folgt, daß der Selbst-Mord untersaget: * muß man auf die Gantzheit der Glieder sehen, so darf man sich in keine Gefahr begeben, da sie dörfften Schaden leiden: ** und wenn man die Gesundheit des Leibes zu besorgen, so muß man nicht nur eine gute Diät halten; sondern auch bey entstehender Kranckheit Mittel dawieder brauchen.***

*Der

* Der Mensch ist überhaupt verbunden, sein Leben zu erhalten, dazu er nicht nur eine natürliche Begierde hat; sondern es ist auch noch das Gesetz hinzu gekommen, nachdem die menschliche Verderbnis so gros ist, daß die Menschen auch geneigt sind, wieder ihre natürliche Begierde zu handeln und selbige zu unterdrucken. Soll man nun nach unserm Grundsatz die Begierden und Affecten mäßigen, so muß auch insonderheit ein solcher unvernünfftiger Affect, der wieder das Leben aufsteiget, zurück gehalten werden, ohne dem die intendirte Glückseeligkeit gar nicht zu erhalten wäre, wiewohl noch andere Gründe können hinzu gesetzt werden, daß man auch in Ansehung GOttes und seines Nächsten zur Erhaltung seines Lebens verbunden. Ist dieses Geboth richtig, man müsse sein Leben erhalten, so fließt zugleich daraus das Verboth, man soll sich nicht ums Leben bringen, mithin ist der Selbst-Mord wieder das natürliche Recht. Der Selbst-Mord ist dieienige Handlung, da man an seinem Tode selbst Ursach ist, welches auf zweyerley Art geschiehet, daher man ihn in einen groben und subtilen eintheilet. Der grobe Selbst-Mord ist, wenn iemand vorsätzlich gewaltthätige Hand an sich leget, und sich selbst das Leben nimmt; der subtile aber, da man zwar nicht selbst die Hand an sich legt, noch die Absicht hat, sich um das Leben zu bringen; gleichwohl aber Anlas giebt, daß die Gesundheit verderbet und das Leben verkürtzet wird, welches sich auf verschiedene Weise zutragen kan, wenn man die Affecten bey sich läßt hefftig werden: eine unordentliche Diät hält: sich in eine unnöthige Gefahr begiebt. Ist der Selbst-Mord überhaupt verbothen, so sind auch dessen Arten verbothen, und daher ist nicht nur der grobe; sondern auch der subtile wieder das natürliche Recht. Ist der subtile dem natürlichen Recht entgegen, so folgt weiter, daß es unrecht, wenn man die Affecten, sonderlich den Zorn so hefftig werden lässet, daß daher Kranckheiten entstehen und man vor der Zeit sterben muß: wenn man durch eine unordentliche Lebens-Art, da man entweder durch fres-

sen

sen und sauffen; oder durch ein geitziges und filtziges Wesen freventlich die Kräffte des Leibes schwächet, sein Leben verkürtzet: wenn man sich in eine unnöthige Lebens-Gefahr begiebet, daher auch das Duelliren dem natürlichen Gesetz entgegen. Man lese den Artickel Selbst-Mord, da wir auch die unterschiedenen Fragen, die von gewissen Fällen in dieser Materie angestellt werden, untersuchet haben.

** Was man dem gantzen Leibe schuldig, das hat man auch gegen dessen Theile und Gliedmassen zu beobachten. Denn die Theile haben eben das Absehen gegen den Endzweck, als wie das gantze. Um deswegen muß man auch hier seine Begierden so mäßigen, daß man sie in keine Gefahr setze, wodurch entweder ihre Gantzheit, oder Gesundheit Schaden leiden könnte. Je nöthiger ein Glied zur Erhaltung des Lebens und der Gesundheit; ie grössere Sorge muß man vor dasselbige tragen. Doch können verschiedene Glieder verschiedene Absichten haben, daß sie nicht nur zur Erhaltung und Gesundheit des Leibes; sondern auch zur Erkänntnis der Wahrheit und durch diese zur vernünfftigen Einrichtung unsers Gemüths, ingleichen zur äusserlichen Arbeit in unserm Stande dienen. Daraus muß man urtheilen, wie nöthig man ein Glied brauche und wie sorgfältig dasselbige zu verwahren. Unter andern zielen die Gliedmassen der äusserlichen Sinnen zur Erhaltung und Gesundheit des Leibes ab. Denn das Auge braucht man die Speisen zu sehen und zu unterscheiden, zu welchem letztern auch der Geruch und der Geschmack dienet, und durch das Gefühl, wenn man hungert und dürstet, wird man angetrieben, zu essen und zu trincken. Sollen wir über dieses den Leib vor allen Schaden bewahren, so müssen wir sehen und hören, wo was gefährliches vorhanden und fühlen, wenn uns was beschwerliches und schmertzliches zustösset. Nach solchem Endzweck hat man bey diesen Sinnen ein zweyfaches natürliches Gesetz in acht zu nehmen. Das eine ist: selbige in einem solchen Stand zu erhalten, daß sie dazu können gebraucht

werden,

werden, mithin wer z. E. gute Augen ein gutes Gehör hat, muß darauf bedacht seyn, daß er keinen Schaden daran leide und was ihm einen solchen Schaden könne zufügen, ist daher verbothen. Die andere Regul heißt: zielen die äusserlichen Sinnen zu Erhaltung und Gesundheit des Leibes ab, so muß man selbige auch zu diesem Ende brauchen und alles, was der Gesundheit schädlich, von der Empfindung abhalten. Es dienen die Sinnen auch zur Erkänntnis der Wahrheit, indem daher unsere Erkänntnis den Anfang nehmen und sich zuletzt darauf gründen muß, woraus fliesset, daß wir uns hierinnen nach der von GOtt gesetzten Ordnung richten müssen. Auf solche Weise lies sich der Grund und die Beschaffenheit gegen andere Gliedmassen des Leibes ebenfals zeigen; welches aber hier auszuführen, zu weitläufftig würde.

*** Soll der Leib seine Vollkommenheit haben und der Mensch die Glückseeligkeit in Ansehung desselbigen geniessen, so muß er nicht nur sein Leben und die Gantzheit der Glieder und deren rechten Gebrauch erhalten und besorgen; sondern auch auf die Erhaltung und Gesundheit bedacht seyn. Er soll überhaupt mäßig leben, und also soll er auch insonderheit so mäßig leben, daß die Gesundheit dabey erhalten werde. Der Mensch ist entweder gesund; oder ist kranck. Ist er gesund, so muß er sich bemühen, daß er in solchen Stand bleibe; weil nun darzu der Gebrauch gewisser Mittel schlechterdings nöthig, so sind solche Mittel zugleich gebothen, welche man zusammen unter einer guten Diät begreifft. Zur Diät gehöret eine vernünfftige Ordnung, die man in Verpflegung seines Leibes zur Erhaltung der Gesundheit beobachtet. Sie beruhet auf einen vernünfftigen Gebrauch der Speisen und des Getränckes, welcher auf drey Stücke ankommt, daß man nemlich weder verfehle in der Qvantität, wenn man den Leib entweder mit allzu vielen essen und trincken überladet; oder ihm zu wenig zu seiner Nahrung giebt; noch in der Qvalität, daß man sich vor ungesunden Speisen und

Ge-

träncke in acht nimmt, auch noch dahin siehet, daß man zu rechter und ordentlicher Zeit seinen Leib mit Speis und Tranck versorget. Inzwischen weil das blosse Essen und Trincken die Gesundheit des Menschen noch nicht erhält und befördert; sondern noch andere Mittel hinzu kommen müssen, damit iene ihre Würckungen thun können, so rechnet man auch zur Diät den rechten Gebrauch der Lufft, der Bewegung und Ruhe, des schlaffens und wachens, der Gemüths-Bewegung u. s. w. Gehört dieses alles zur Diät und man ist dazu nach dem natürlichen Gesetz verbunden, so ist man auch zu allen ihren besondern Stücken verbunden, daß also daher folgende Schlüsse, oder besondere natürliche Gesetze fliessen: man muß sich im essen und trincken nicht übernehmen, folglich ist die Unmäßigkeit, die Völlerey, die Trunckenheit wieder das natürliche Gesetz: man muß sich vor solche Speisen und vor solche Getränckе hüten, die entweder überhaupt; oder insonderheit seiner Leibes-Constitution nicht zuträglich sind: man muß zu rechter und ordentlicher Zeit und also weder zu früh, noch zu spat, noch unordentlich essen und trincken. Weiter ist man verbunden, daß man den Gebrauch der Lufft zu seiner Gesundheit einrichte, und also sonderlich die Schlaf- und Wohn-Zimmer von böser Lufft zu befreyen und mit frischer und gesunder anzufüllen suche: daß man nicht zu viel sitze, absonderlich gleich nach dem essen, daß man nicht zu spat sich zur Ruhe begebe; auch nicht zu frühe wieder aufstehe, und was andere Schlüsse mehr sind, die ein ieder leicht selber machen kan, wenn er die Beschaffenheit der Diät genau erkennet. Man lese den Artickel Diät. Ist der Mensch kranck, so muß er die gehörigen Mittel dawieder brauchen.

§. XXXII.

In der **andern** Classe der Pflichten gegen sich selbst, befinden sich dieienigen, die ein Mensch in Ansehung seines **äusserlichen Standes** zu beobachten

hat, deren Innhalt darinnen bestehet, daß man seine Begierden und Affecten beym Gebrauch der Mittel, die dazu nöthig sind, so zu mäßigen wisse, damit der Endzweck desselbigen erhalten werde. Der Endzweck ist, daß man sich in der Welt ehrlich fortbringen möge; die Mittel aber kommen vornemlich auf das **Vermögen** und auf die **Ehre** an.

§. XXXIII.

Auf solche Weise theilen sich diese Pflichten in Ansehung des äusserlichen Standes wieder in zwey Stücke ab, daß einige auf das **Vermögen**; andere auf die **Ehre** gehen, deren Beschaffenheit man aus der Natur solcher Dinge schliessen muß, so fern sie zwar nach dem Fall zu unserer Erhaltung nöthig; gleichwohl aber an sich indifferent sind und erst durch den Gebrauch entweder was gutes; oder was böses werden können. *

* Aus diesem fliessen zwey gemeine Pflichten, die zugleich auf das Vermögen und auf die Ehre gehen. Denn sind sie nach dem Fall nöthig, so folgt, daß man sich um die Erlangung derselbigen bemühen müsse; sind sie aber an sich was indifferentes, so muß man sein Hertz nicht daran hängen; sondern einen vernünfftigen Gebrauch derselbigen vornehmen, damit sie zu was guten dienen können.

§. XXXIV.

Was insonderheit das **Vermögen** betrifft, so ist die Pflicht eines Menschen, daß er in der Welt etwas zu erwerben und mit dem erworbenen vernünfftig umzugehen suche. Will man was ehrlicher Weise erwerben, so muß man es ehrlich verdienen: wenn man was so verdienen will, so muß man andern nützliche Dienste erwei-

erweisen, damit sie einem die Mühe und Arbeit belohnen. Doch der Erwerb allein macht die Sache nicht aus, daß man sich bey seinem äusserlichen Stand glücklich erhalte; sondern es muß auch der rechte Gebrauch hinzu kommen, der vornemlich in der Sparsamkeit bestehet. *

* Die Pflichten auf Seiten des Vermögens begreiffen zwey Stücke: 1) Den Erwerb, welcher durch gewisse Mittel geschehen muß, und weil solche Mittel nothwendig, so sind sie gebothen und kommen daher verschiedene besondere Gesetze hinzu, nemlich soll man was erwerben, so muß man was nützliches lernen, welches dadurch nützlich wird, wenn es dem Geschmack derienigen Zeit, darinnen man lebt, gemäß ist; und wenn man was nützliches erlernt, seine Profession fleißig abwarten, woraus wir noch einen natürlichen Grund erkennen, wie der Mensch verbunden, eine gewisse Wissenschafft zu ergreiffen, fleißig zu seyn, und wie hingegen Faulheit und Müssiggang unrecht sind: 2) Den vernünfftigen Gebrauch des erworbenen, daß man mit seinem Geld solcher Gestalt umgehe, daß man alle überflüßige Ausgaben einstellt, und einen Theil davon zu den künfftigen Fällen verwahret. Denn bey der Erhaltung des äusserlichen Standes muß man nicht nur auf das gegenwärtige; sondern auch auf das künfftige sehen. Dieses heißt so viel, man muß sparsam seyn. Ist man nach dem natürlichen Recht zur Sparsamkeit verbunden, so folgt im Gegentheil, daß die Verschwendung verbothen.

§. XXXV.

Die Ehre besteht in einer guten Opinion anderer Leute von eines Menschen Geschicklichkeit, woraus man leicht sehen kan, daß selbige auch ein Mittel, die unsern äusserlichen Stand vollkommen machen muß. Gehört sie zur Vollkommenheit des

Standes, so muß man sich darum bemühen; weil sie aber in einer Meynung andrer Leute bestehet, und sich daher nicht erzwingen lässet, so muß man selbige natürlicher Weise erwecken, und wenn man sie erlangt, selbige zu erhalten sich bemühen. *

* Aus diesem folget, daß man sich um Geschicklichkeiten bewerben und selbige an den Tag legen müsse, damit solche andere Leute erkennen und eine Hochachtung vor einen bekommen. Hat man Ehre, so muß man mit den löblichen und rühmlichen Thaten fortfahren, um die gute Meynung, welche die Leute von einem haben, zu erhalten.

§. XXXVI.

Bisher haben wir den Grund und die unterschiedene Stücke der Pflichten gegen sich selbst betrachtet, daß also noch übrig, **drittens** die **Collision derselbigen mit andern Pflichten** zu erwegen, da denn die Lehre von dem **Noth-Recht** und von der **Nothwehr** vorkommt. Indem uns das natürliche Gesetz die Erhaltung unsers Lebens anbefiehlet, so kans bisweilen geschehen, daß wir in eine solche Noth kommen, daß wir unser Leben nicht anders retten können, als daß wir wieder andere Gesetze handeln müssen, woraus das **Noth-Recht** entstehet. *

* Indem hier die Rede von der Noth der Sicherheit ist, die das Leben betrifft, so daß wir entweder umkommen, oder wieder ein Gesetz handeln müssen, so ist fauor neceſſitatis, oder das Noth-Recht nichts anders, als diejenige Freyheit, die man wieder ein Gesetz zu handeln hat, damit man in der äussersten Noth sein Leben erhalte.

§. XXXVII.

§. XXXVII.

Wollen wir gründlich und ordentlich erkennen, wo und aus welchem Grund solches Noth-Recht statt habe, so müssen wir hierinnen mit Unterschied in Ansehung der menschlichen * und göttlichen Gesetzen reden, und bey den letztern wieder sehen, so fern sie entweder die Pflichten gegen GOtt; oder gegen den Nächsten betreffen. * *

* Was die menschlichen Gesetze betrifft, so können selbige eine so starcke Verbindlichkeit haben, daß man ihrentwegen im Fall der Noth das Leben daran setzen muß, wenn nemlich die hohe Obrigkeit solches ausdrücklich im Gesetz eingerückt. Ausser diesem Fall ist die Noth an kein Gesetz gebunden, welche darinnen eine Ausnahme macht, weil der gemeine Nutzen in dem Nutzen einzeler Personen bestehet, und ordentlich dem gemeinen Nutzen durch Erhaltung einzeler Personen mehr gedienet ist, als durch Observantz eines Gesetzes.

* * Will man erkennen, wie weit das Noth-Recht bey den göttlichen Gesetzen statt habe, so muß man einen Unterscheid unter den Gesetzen machen, welche die Pflichten gegen GOtt vorschreiben, und unter denen, so auf die Pflichten gegen den Nächsten gehen. Die ersten sind entweder Gebothe; oder Verbothe. Jene weichen der Noth, daß man sie mit guten Gewissen unterlassen kan und zwar weil die Verbindlichkeit nicht ehe ihre Krafft haben kan, bis man sich im Stand befindet, dasienige zu erfüllen, was das Gesetz vorschreibet; ausser solchem Stand aber wird man durch die Noth gesetzet. Die Verbothe hingegen, so die Pflichten gegen GOtt angehen, darf man niemahls überschreiten, die Noth sey so groß, als sie immer wolle, welches diesen Grund hat, daß bey deren Beobachtung von einem Menschen weiter nichts verlangt wird, als daß er was unterlässet, welches er allezeit thun thun kan. Die Gebothe in den Pflichten gegen andere leiden bey der Noth auch eine

Ausnahme, und zwar aus eben dem Grund, weil man sich nicht in dem Stand befindet, dasienige zu thun, was das Gesetz fordert. Bey den Verbothen ist auf mancherley Unterscheid zu sehen, als wo die Noth herrühre, ob sie von GOtt; oder anderer Menschen Bosheit komme? ob die Bosheit der Menschen vornemlich auf den Tod des andern, oder auf die Übertretung des Gesetzes abziele? und ob das Mittel zu entgehen von einem natürlichen Trieb, oder von der Menschen Bosheit an die Hand gegeben werde? Wenn also die Noth von der Bosheit der Menschen kommt, so daß man nur des andern Tod suchet; das Mittel aber selbiger zu entgehen, von einem natürlichen Trieb gleichsam angebothen wird, so kan man sich dessen bedienen, weil der Trieb, dem man folget, natürlich und von GOtt ist. Wenn uns aber die Bosheit der Menschen ein Mittel zur Rettung aus der Noth anbiethet, so darf man selbiges nicht annehmen, weil die Absicht darunter ist, daß man das göttliche Gesetz überschreiten soll. Um so vielweniger darf man bey der aller äuserſten Noth ein Haar breit vom Gesetz abweichen, wenn uns die Menschen in eine Noth stürtzen und nur die Absicht haben, uns zur Sünde zu verführen. Im Fall die Noth von GOtt herrühret, so darf ein Mensch die Mittel brauchen, welche ihm die Natur an die Hand giebt. Diese Materie ist weiter in dem Artickel Noth-Recht ausgeführet, auch daselbst die besondern Fragen, die dabey vorkommen, erörtert worden.

§. XXXIIX.

Ins besondere kan sichs zutragen, daß wir unser Leben nicht anders, als mit Entleibung dessen, der uns anfällt, schützen können; da nun dieses mit dem Gesetz, welches den Nächsten zu beleidigen verbiethet, zusammen stösset, so entsteht die Frage, was auf solchen Fall zu thun und recht sey? Man kan keine Ursach sehen, warum der, so angefallen wird, lieber das Leben dessen,

der

der ihn anfällt, als sein eignes solte zu erhalten suchen: weswegen auch die Verbindlichkeit des Gesetzes, so den Nächsten zu verletzen verbeut, aufhöret. Hieraus entsteht die **Nothwehr.** *

*. Bey dieser Materie müssen drey Stücke erwogen werden: 1) worauf eigentlich die Streit-Frage ankomme? bey welcher man auf drey Umstände zu sehen. Denn einmal ist die Vertheidigung, die man hier selber vornimmt, eine gewaltsame Nothwehr, die mit dem Todt des anfallenden Feindes verknüpffet und dadurch man sich aus der Lebens-Gefahr zu reissen suchet; hernach muß zwischen beyden Personen eine Gleichheit vorhanden seyn, daß an einer so viel, als der andern gelegen und denn geht die Absicht dabey nicht dahin, daß man sich dem Anfäller um des Verbrechens willen wiedersetzen wolle, sondern man vertheidiget sich nur und thut etwas, was dem gemeinen Trieb aller lebendigen Geschöpffe gemäs: 2) welches die Schrancken sind, darinnen sich eine so gewaltsame Vertheidigung befinden muß, wenn sie untadelich seyn soll; oder worauf das moderamen inculpatæ tutelæ ankomme? es ist hier eigentlich die Frage, wenn die Nothwehr ihren Anfang nehmen und wo sie aufhören soll? wobey man den Unterscheid unter dem bürgerlichen und natürlichen Stand vor Augen haben muß. In dem bürgerlichen Stand geht sie an, wenn die Gefahr augenscheinlich und so beschaffen, daß man nicht fliehen und also die Obrigkeit nicht um Hülffe anruffen kan, woraus denn folget, daß so bald dergleichen augenscheinliche Lebens-Gefahr verschwindet, auch zugleich das Recht der Nothwehr wegfalle. Anders verhält sich die Sache in dem natürlichen Stand. Denn da man darinnen bey niemanden Hülffe suchen kan, so geht die gewaltsame Vertheidigung nicht erst an, bis die Gefahr äuserst und augenscheinlich vorhanden; sondern so bald Potentaten, die in einem solchen Stand leben, nur mercken, daß sie ein anderer mit Krieg überfallen dörffte, so können sie ihm vorkommen, auch den Krieg so

lange fortsetzen, bis sie hinlängliche Satisfaction und gnugsame Versicherung, daß er ins künfftige ruhig seyn wolte, bekommen: 3) ob eine nach solchen Schrancken abgemessene Nothwehr nur erlaubt, oder auch gebothen: wie wir selbige vorgetragen, ist sie nicht so wohl erlaubt; als vielmehr gebothen, weil das Gesetz, das uns unsre eigene Erhaltung anbefiehlet und einschärffet, in seine Krafft gehet. Es gehört dahin der Artickel Nothwehr, in welchem man auch die Erörterung der besondern Fragen, die hier pflegen angestellt zu werden, findet.

§. XXXIX.

Nun sind noch die **Pflichten gegen andere** übrig, welche das **dritte** Stück des andern Theils der natürlichen Rechtsgelehrsamkeit ausmachen. Diese Pflichten sind dieienigen Handlungen, welche wir in Ansehung anderer Menschen nach dem natürlichen Gesetz vornehmen müssen, wobey man so wohl auf die verschiedene **Arten** derselbigen überhaupt; als auch auf den **Grund**, daraus sie unmittelbahr können geleitet werden, zu sehen hat.

§. XL.

Erwegen wir überhaupt die verschiedene **Gattungen** solcher Pflichten, so kan man sie in Ansehung der Verbindlichkeit abtheilen in Pflichten der **Nothwendigkeit** und der **Bequemlichkeit**. Durch iene leisten wir dem andern dasienige, was er nothwendig braucht; durch **diese** hingegen erweisen wir ihm dasienige, so zu seiner Bequemlichkeit gereichet. Jene haben eine vollkommene Verbindlichkeit, daß derienige, welcher sie einem versagt, zur Leistung derselbigen kan gezwungen werden und zwar im natürlichen

Stand

Stand durch Gewalt: im bürgerlichen durch obrigkeitliche Hülffe; diese aber haben eine unvollkommene Verbindlichkeit, das ist, sie geben dem andern kein Recht in Händen, im Weigerungs-Fall iemanden dazu zu zwingen.

§. XLI.

Die Pflichten der **Nothwendigkeit** sind in Ansehung derer, gegen welche man sie zu beobachten hat, entweder **allgemeine**, oder **besondere: iene** gehen auf alle und iede Menschen, so fern sie sich in der grossen menschlichen Gesellschafft befinden. Die **besondere** Pflichten hingegen beziehen sich auf eine über die natürliche besondere eingeführte Gesellschafft, da man einander nicht blos als Menschen; sondern auch in einer besondern moralischen Beschaffenheit ansiehet, dergleichen die Pflichten der Eheleute, der Eltern und Kinder, Herren und Knechte, Regenten und Unterthanen unter einander sind.

§. XLII.

Die **allgemeinen nothwendigen** Pflichten sind ebenfals in Ansehung des Grunds, darauf sie beruhen, unterschiedlich. Man theilet sie in **unbedungene**, die schlechterdings aus der Beschaffenheit der menschlichen Natur fliessen: und in **bedungene**, die menschliche Anordnungen voraus setzen. Die Pflichten der Bequemlichkeit sind, wenn man auf dieienigen siehet, denen man sie zu erweisen, allgemein. *

* Nach dieser gemachten Eintheilung der Pflichten wollen wir selbige in folgender Ordnung vortragen, daß wir erstlich

erstlich von den Pflichten der Nothwendigkeit; hernach der Bequemlichkeit: Bey ienen von den allgemeinen und zwar so wohl unbedungenen; als bedungenen, und denn von den besondern handeln.

§. XLIII.

Doch ehe wir zur Sache selbst kommen, müssen wir das **nächste Principium** voraus setzen, daraus alle Pflichten gegen andere unmittelbahr können geleitet werden. Selbiges ist: lebe **gesellig**, welches natürlich aus unserm allgemeinen Grundsatz des natürlichen Rechts: Lebe der Beschaffenheit und dem Endzweck deiner Natur gemäs, herzuleiten. *

* Dieses nächste Principium: Lebe gesellig, hat diesen Verstand, man bezeige sich in der Gesellschafft mit andern Leuten ruhig und gefällig, damit man den Zweck der Glückseeligkeit erhalte. Weil die Gesellschafft nicht nur zu erhalten; sondern auch ein solches Leben darinnen anzustellen, das mit der Glückseeligkeit verknüpffet, so muß man bey einem solchen geselligen Leben den andern leisten, was so wohl zur Nothwendigkeit, als Bequemlichkeit gehöret. Daß dieser besondere Grundsatz aus dem allgemeinen fliesset, kan man daher sehen. Denn da der Endzweck der menschlichen Natur die Beförderung der Glückseeligkeit ist; deren Beschaffenheit aber deutlich an Tag leget, daß dieses ausser der menschlichen Gesellschafft nicht geschehen kan, so muß man darinnen so leben, damit man den Endzweck erreiche, und das ist eben das, was man sagt: socialiter est viuendum.

§. XLIV.

Nachdem wir dieses voraus gesetzet, so kommen wir zur Abhandlung selbst der Pflichten gegen andere, und zwar der **Nothwendigkeit**, die eine vollkommene Verbindlichkeit bey sich führen. Diese haben wir eingethei-

getheilet in **gemeine**, und in **besondere**. Die **gemeine** wieder in **unbedungene** und **bedungene**. Also müssen wir den Anfang von den **nothwendigen allgemeinen unbedungenen Pflichten** machen. Eine unbedungene Pflicht ist eine solche Handlung, welche wir gegen andere nach dem natürlichen Gesetz zu beobachten, deren Grund unmittelbahr in der Beschaffenheit der menschlichen Natur lieget. * Sie ist allgemein, indem wir sie gegen alle und iede Menschen erweisen müssen; auch dabey nothwendig, daß der andere ein Recht hat, solche von uns zu fordern, und wenn wir sie nicht in acht nehmen wolten, die menschliche Gesellschafft nicht bestehen könnte.

* Das eigentliche Wesen einer unbedungenen, oder absoluten Pflicht besteht darinnen, daß sie ihren Grund unmittelbahr in der Beschaffenheit der menschlichen Natur hat, daher wenn man eine Ursach angeben soll, warum nach diesen Pflichten etwas zu thun, oder zu lassen sey, so berufft man sich nur auf die Beschaffenheit der menschlichen Natur, weil iener eben so wohl ein Mensch, als wie der andere. Eine bedungene Pflicht hingegen hat ihren Grund nicht unmittelbahr in der Beschaffenheit der menschlichen Natur; sondern es wird eine gewisse Anordnung voraus gesetzet, daß weil selbige da, so müste man dieses thun, ienes unterlassen, z. E. wenn man sagt, man soll niemanden todt schlagen, und man soll keinem ein Buch stehlen, so sind dieses zwey natürliche Gesetze, iedoch mit dem Unterscheid, daß ienes eine unbedungene Pflicht vorschreibt, indem der Grund, warum ich niemanden todt schlagen soll, unmittelbahr in der menschlichen Natur lieget, daß weil iener ein Mensch, und also das Recht zu leben hat, man ihm solches schlechterdings muß geniessen lassen, gleichwie wir selbst wollen, daß uns niemand das Leben nehmen möge, dieses hingegen

gen hält eine bedungene Pflicht in sich. Denn daß ich dem Menschen das Buch nicht stehlen soll, kommt nicht unmittelbahr daher, weil er ein Mensch ist, sondern weil das Buch ihm eigenthümlich zugehöret, folglich wird das Eigenthum als eine Anordnung, so die Menschen eingeführet, voraus gesetzet.

§. XLV.

Solche unbedungene Pflichten sind mancherley. Denn einmal kan man den Menschen entweder vor, oder nach dem Vergleich betrachten: Vor dem Vergleich werden sie in ein Geboth: tractire deinen Neben-Menschen als deines gleichens, und in ein Verboth: beleidige niemand, eingeschlossen; nach dem Vergleich aber bleibts bey dem Geboth: die Vergleiche muß man halten. Hernach betrifft dasienige, was wir mit andern zu thun haben, entweder eine That; oder eine Rede, daher kommt noch das Gesetz hinzu: Laß einem ieden bey deiner Rede sein Recht genieſſen. *

* Hier gehen wir in gewissen Stücken von der gemeinen Lehre ab. Denn einmahl pflegt man insgemein die absoluten Pflichten in diese drey Gesetze in folgender Ordnung einzuschliessen: Beleidige niemanden, tractire deinen Neben-Menschen, als deines gleichens und halte die Vergleiche, von welcher Ordnung wir darinnen abweichen, daß wir nicht nur das Geboth: tractire deinen Neben-Menschen, als deines gleichens, demienigen, daß man niemanden beleidigen soll, voransetzen, welches deswegen geschicht, weil das letztere in dem ersten gegründet; sondern auch das Gesetz, daß man die Vergleiche halten müsse, nicht unmittelbahr mit den beyden andern verknüpffen, indem ein getroffener Vergleich muß voraus gesetzet werden, ehe das Gesetz in seine Krafft gehen kan. Vors andere rechnen wir die Pflichten in Ansehung der Rede nicht zu den bedungenen, wie man durchgehends

hends thut; sondern zu den unbedungenen Pflichten, massen man die Rede vor keine menschliche Anordnung halten kan. Daß man reden kan, gehöret unmittelbahr zu der Beschaffenheit der menschlichen Natur und könnte der Mensch ohne der Rede in gar keiner Gesellschafft leben, wie man denn aus dem natürlichen Vermögen zu reden einen gar kräfftigen Schluß folgert: es sey der Mensch zur Gesellschafft erschaffen. Muß man gleich nach der Vernunfft die in den Worten liegende Krafft nicht so wohl von der Natur, als vielmehr von einer menschlichen Einführung und Willkühr leiten, so thut doch dieses zur Sache nichts, weil man den Grund der Pflichten in Ansehung der Rede nicht darinnen; sondern vielmehr in der Absicht GOttes zu suchen, daß weil uns GOtt das Vermögen zu reden gegeben, damit man durch dieses Mittel in der Gesellschafft mit andern seine Glückseeligkeit befördere, so müsse man selbige auch zu dem Ende brauchen.

§. XLVI.

Diese ietzterzehlte Stücke der unbedungenen Pflichten, oder die besondern Gesetze, welche selbige vorschreiben, gründen sich alle in dem angegebenen nächsten Principio, daß man gesellig leben müsse. Denn soll man gesellig und also ruhig in der Gesellschafft mit andern leben, so fließt unmittelbahr daraus, daß man einem ieden das ihm zukommende Recht müsse geniessen lassen, weil der andere, den man darinnen beunruhigen will, solches nicht leiden wird, woraus lauter Unruhe entstünde. Soll man einem ieden sein Recht geniessen lassen, so darf man nur erwegen, wie vielerley solches Recht sey, und wo dasselbige statt habe, so werden sich gleich die vorher angeführte Stücke der unbedungenen Pflichten zu erkennen geben. *

* Den Zusammenhang dieser Wahrheiten, oder der besondern Gesetze kan man also zeigen. Der Grundsatz ist: man

man soll gesellig, oder ruhig leben, woraus unmittelbahr fliesset, man soll einem ieden sein Recht geniessen lassen. Dieses Recht ist entweder ein angebohrnes; oder ein erlangtes. Soll man einem ieden das angebohrne Recht geniessen lassen, so muß man so wohl was thun; als etwas unterlassen: ienes faßt das Geboth in sich: tractire deinen Neben-Menschen als deines gleichens; dieses das Verboth: Beleidige niemanden. Hat iemand ein Recht durch einen Vergleich erlangt, so muß man ihn auch dabey lassen, und da heißt das Gesetz, daß man die Vergleiche halte. Das Recht bezieht sich weiter entweder auf eine That, oder auf eine Rede, daher wenn man überhaupt verbunden, dem andern an seinem Recht keinen Tort zu thun, so muß dieses auch insonderheit bey der Rede geschehen.

§. XLVII.

Die erste unbedungene Pflicht beruhet also in diesem Geboth, **tractire deinen Neben-Menschen, als deines gleichens**, daß was man will, das einem andere Leute erweisen sollen, das muß man ihnen auch erweisen. Die Sache selbst ist in der Natur des Menschen gegründet, indem alle Menschen dem Wesen nach einander gleich sind, man mag ihre physische; oder moralische Natur ansehen. * Die Verbindlichkeit zu dem geselligen Leben verbindet uns zugleich zu dieser Pflicht, massen lauter Unruhen entstehen würden, wenn sich einer über den andern was würde heraus nehmen. *

* Die Menschen haben unter sich eine gedoppelte wesentliche Gleichheit, eine physische und moralische. Nach der physischen Natur, so fern sie als lebendige Geschöpffe anzusehen sind, kommen sie alle von einem Stamm, werden alle auf einerley Art gezeuget, gebohren und erhalten, die Bewegung des Geblüts, die Verdauung der Speis

Speisen geschehen auf gleiche Weise, den Uberfluß der Natur giebt der eine vor sich, wie der andere, sind auch alle auf gleiche Maase dem Tode unterworffen. Die Structur des Leibes, die Anzahl, die Ordnung, Beschaffenheit der Gliedmassen desselbigen kommen bey allen überein. Nach der moralischen Natur sind sie alle den natürlichen Gesetzen unterworffen, und da zeigt sich eine zweyfache Gleichheit in Ansehung der Obligationen so wohl; als des Rechts. Denn wie alle unter dem Gesetz der Natur stehen und dadurch verbunden werden; also haben sie durchgehends gewisse Rechte vermöge des Gesetzes zu geniessen, daß ein ieder von dem andern die nothwendigen Pflichten zu verlangen befugt ist. Man lese den Artickel Gleichheit der Menschen.

§. XLVIII.

Die **andere** absolute Pflicht wird in einem Verboth: **Beleidige niemanden**, eingeschlossen, welches den Verstand hat: man soll eines andern, der eben auch ein Mensch ist, seine Güter des Leibes, oder des Glücks, die er ohne einem Vergleich besitzet, nicht verderben; oder nehmen, noch ihn in deren Gebrauch hindern. Würde man dieses nicht thun, so würde dadurch die äusserliche Ruhe gestöhret, folglich siehet man daher, wie das Gesetz, daß man gesellig leben soll, zugleich dieses Verboth in sich fasse. *

* Wenn die Beleidigung in weiterm Verstand und in ihrem gantzen Umfang genommen wird, so erstreckt sie sich auf weit mehrere Sachen. Hier erwegt man sie in Absicht auf die menschliche Gesellschafft, und auf die darinnen zu erhaltende äusserliche Ruhe, weßwegen man vornemlich auf solche Güter, die man einen zur Erhaltung der äusserlichen Ruhe, nothwendig ruhig geniessen lassen muß, siehet, als auf das Leben, Gesundheit, Ehre, Haab und Gut. Gebiethet GOTT, daß

man

man einen ieden, als seines gleichens tractiren soll, so verbiethet er hier das Gegentheil, man soll niemanden beleidigen, indem man durch eine Beleidigung den andern in der That geringer achtet, und ihm nicht gleiches Recht mit sich geniessen lassen will. Will GOtt überhaupt, man soll niemanden beleidigen, so will er auch insonderheit, man soll niemanden das Leben nehmen: niemanden die Gantzheit seiner Glieder zerstümmeln: keinen verwunden und schlagen: keinen um seine Gesundheit bringen: niemanden beschimpffen: niemanden bestehlen, wiewohl dieses letztere Geboth, weil es das Eigenthum voraus setzet, eigentlich zu den bedungenen Pflichten gehöret. Hieher gehört der Artickel Beleidigung, Beschimpffung, Todtschlag.

§. XLIX.

Ist der Wille GOttes, daß man niemanden beleidigen soll, so will er auch, **daß man den verursachten Schaden ersetze.** Denn es würde was vergebliches seyn, ein Verboth zu thun, niemand zu beleidigen, oder Schaden zuzufügen, wenn dieser im Fall er gleichwol wieder recht angegriffen worden, den Schaden ohne Erstattung über sich nehmen solte, und der Beleidiger den Vortheil von seiner unrechtmäßigen Beleidigung sicher und ohne Abbruch geniessen könnte. *

* Hier sind zwey Umstände zu erwegen, 1) wer den Schaden zu ersetzen, welches überhaupt derienige ist, dem die Handlung, woraus der Schade entstanden, kan zugerechnet werden. Es kan einer auf mancherley Art Schaden thun: entweder durch sich selbst, oder durch andere, und dieses wieder entweder durch thun; oder durch unterlassen, es mag nun hauptsächlich; oder beyläufftig was geschehen seyn. Nachdem nun iemand, wenn er was selber thut, Schuld an dem Schaden hat, in so weit ist er auch gehalten, den Schaden zu ersetzen, wor-

aus

aus sich auch schliessen lässet, in was vor Ordnung ein ieder verbunden sey, Abtrag zu thun, wenn ihrer etliche zugleich einem andern Schaden zugefüget, so, daß sie alle in gleicher Classe stehen, so fern sie Ursach des Schadens sind: 2) wie die Ersetzung geschehen müsse. Es kan dieses überhaupt auf zweyerley Art geschehen. Denn ist die entwandte Sache noch da, so giebt man sie ihm in Natur wieder, welches die Restitution; ist sie aber nicht mehr vorhanden, so giebt man so viel, als der Werth derselbigen austrägt, welches die Satisfaction ist, die nicht nur auf die Sache selbst; sondern auch auf ihre Nutzung gehet, wie man denn auch vor die Folgen, so aus einem Schaden entspringen, stehen muß. Wie dieses auf die besondern Arten der Schäden zu appliciren, haben wir in dem Artickel Schade gezeiget, und daselbst diese Materie weiter ausgeführet.

§. L.

Die **dritte** absolute Pflicht geht auf den Vergleich, folglich auf ein erlangtes Recht, das der andere durch den Vergleich bekommen hat. Ein Vergleich ist nichts anders, als eine Einwilligung zweyer, oder mehr Personen in eine allerseits beliebte Sache, welche auf mancherley Art kan getroffen werden, daher verschiedene Gattungen derselbigen entstehen. *

* Ehe wir das natürliche Gesetz, so bey einem Vergleich, oder Pacto statt hat, erklären, müssen wir billig eine Theorie voraus setzen, welche auf zwey Stücke gehet: 1) worinnen das eigentliche Wesen eines Vergleichs bestehet. Es gehören dazu zwey Theile, als das Versprechen auf der einen und die Annehmung auf der andern Seite, daß wenn solche zusammen kommen, so geschicht dadurch eine beyderseitige Einwilligung. Solche Einwilligung muß deutlich und wahrhafftig geschehen. Was die Deutlichkeit anlangt, so kan man seinen Wil-

len dem andern zu verstehen geben entweder gegenwärtig, oder abwesend. Gegenwärtig geschicht solches bald mit ausdrücklichen Worten; bald stillschweigend durch solche Geberden oder Wercke, daraus ein ieder abnehmen kan, daß man damit dieses, oder ienes habe anzeigen wollen; abwesend aber kan man seinen Willen entweder durch ein Schreiben, oder durch einen Gevollmächtigten erklären. Zu der Wahrheit der Einwilligung wird erfordert, so wohl eine gnugsame Wissenschafft, welche der Mangel des Verstands, der Irrthum und der Betrug verhindert; als auch die Freyheit, welcher die Gewalt und die Furcht entgegen steht. Die Sache, darüber man einen Vergleich treffen will, darff nichts gebothenes, noch verbothenes, nichts unmögliches, noch was fremdes seyn. Nichts gebothenes soll es seyn, weil dasienige, was der andere vermöge des ausdrücklichen Gesetzes schon zu leisten verbunden, nicht braucht durch einen Vergleich ausgemacht zu werden. Nichts verbothenes darff es seyn, weil sich niemand dazu verbinden kan, worüber er keine Macht hat: nichts unmögliches, indem es eine Einfalt wäre, unmögliche Dinge versprechen und anzunehmen, und nichts fremdes, weil man selbiges nicht in seiner Gewalt hat, und sich daher deswegen nicht anheisisch machen kan: 2) wie vielerley die Pacta sind? Es ist der Vergleich erstlich entweder ein pactum gratuitum, in welchem sich nur der eine Theil was zu thun, oder zu geben verbindet; oder mutuum, in welchem alle beyde Theile etwas zu thun, oder zu geben sich anheisisch machen: Vors andere ist entweder ein pactum expressum, wenn man mit ausdrücklichen Worten, es sey mündlich, oder schrifftlich, seinen Willen erkläret; oder tacitum, wenn man seinen Willen durch solche Geberden, oder Wercke an den Tag leget, daraus man abnehmen kan, man habe dieses oder ienes anzeigen wollen: Drittens entweder ein pactum mediatum, wenn der Vergleich in unserm Nahmen; oder auf unsern Befehl durch einen Gevollmächtigten geschiehet; oder immediatum, wenn man selbi-

gen

gen in eigener Person aufrichtet. Die Ausführung dieser Materie findet man in dem Artickel Pactum.

§. LI.

Ist ein Vergleich getroffen, * so befiehlt das natürliche Recht, **daß man denselbigen halten soll**, welches so viel heißt, man muß dasienige, was man dem andern versprochen, erfüllen, wenn es sonst mit dem Pacto seine Richtigkeit hat, welches voraus gesetzet wird. Dieses natürliche Geboth gründet sich in dem nächsten Grundsatz, daß man gesellig leben müsse. **

* Es ist nothwendig gewesen unter den Menschen Verträge aufzurichten, weil die Pflichten der Gefälligkeit und derselben Erweisung nicht zu allen Dingen, die der Mensch zu seiner Erhaltung gleichwol braucht, hinlänglich sind. Mit Gewalt können wir sie nicht fordern, und ist daher kein ander Mittel, als daß man sich darüber vergleichet. Es kommt auch noch der Umstand hinzu, daß wenn einmal in dem verderbten Stand unter den Menschen Krieg entstanden, solcher nicht anders, als durch einen Vergleich kan gehoben und der Friede wieder hergestellet werden.

** Die Verbindlichkeit, sein Versprechen zu halten, fliesset nicht aus dem Vergleich selbst, indem die Personen, die über einer Sache eins werden, einander nicht verbinden können; sondern aus dem göttlichen Gesetz. Denn will GOtt, daß man in der Gesellschafft die äusserliche Ruhe erhalten, und also gesellig leben soll, so will er auch, daß man sein Versprechen halte, indem, wenn dieses nicht geschehe, daraus grosse Verwirrung und Unruhe entstehen würde, folglich so sehr man verbunden ist, gesellig zu leben; so sehr ist man verpflichtet, seiner Zusage nachzukommen. Wollte man den Grund noch näher herleiten, so dörffte man nur dazu das natürliche Verbott nehmen, daß man niemanden beleidi-

gen soll. Denn wenn ich mit iemanden einen Vergleich aufrichte, so geb ich ihm ein Recht in die Hände, woran ich ihn beleidigen würde, wenn ich dasselbige nicht halten wolte. Wie solche Verbindlichkeit aufgehoben werde, und wie weit sie sich erstrecke, ist in dem Artickel Pactum gezeigt worden.

§. LII.

Die **vierdte** unbedungene Pflicht betrifft die **Rede**, welche darinnen bestehet, **daß man selbige so brauchen soll, daß man dabey einem ieden sein Recht genieſſen lasse.** Denn ist man verbunden gesellig zu leben, und also die gemeine Ruhe zu befördern, mithin niemanden in seinem Recht Eintrag zu thun, so muß auch dieses insonderheit bey der Rede geschehen. Diese gemeine Pflicht der redenden begreifft wieder besondere unter sich, welche aus der unterschiedenen Beschaffenheit der Rede flieſſen. *

* Denn soll ich die Rede so brauchen, daß ich dabey einem ieden sein Recht ruhig genieſſen lasse, so kan man drey Umstände der Rede erwegen: 1) Ob man dasienige, was man im Sinn hat, einem andern offenbahren soll, wobey nicht nur dieses Verboth statt findet: schweige, wenn der andere durch deine Rede beleidiget wird, entweder an seinem natürlichen; oder erlangten Recht; sondern auch dieses Geboth: rede, wenn der andere ein Recht hat, von dir die Wahrheit zu erfahren: 2) Ob man in Erklärung dessen, was man gedenckt, sich der Zeichen; oder Wörter in ihrer ordentlichen Bedeutung bedienen soll? wobey dieses Gesetz fürkommt: man brauche die Wörter in ihrer gewöhnlichen Bedeutung, und enthalte sich der zweydeutigen Reden. Denn hat der andere ein Recht die Wahrheit zu erfahren; durch solche Zweydeutigkeit aber solche Erkänntnis der Wahrheit verhindert wird, so beleidiget man ihn damit: 3) ob

die

die Zeichen mit dem Gemüth übereintreffen müssen? und da haben wir ein Geboth: rede, was mit deinem Gemüth überein kommt, wenn dieses das Recht eines andern erfordert, und ein Verboth: enthalte dich falscher Reden, wenn dadurch der andere beleidiget wird. Fällt diese Beleidigung weg, und es erfordert wohl unser eigen Interesse, daß wir etwas verschweigen; oder anders reden, als wirs meynen, so ist das in solchem Fall erlaubt, daher man die Erdichtungen und falsche Reden nicht schlechterdings vor unerlaubt ausgeben kan. Denn mit der Rede hat es die Bewandnis, daß eine iede Rede an und vor sich selbst, sie mag wahr, oder falsch seyn, indifferent ist; ihre moralische Natur aber muß daraus erkannt werden, ob man sich im Gebrauch derselbigen nach den Regeln der Gerechtigkeit und Klugheit richtet, und da wird sie entweder vernünfftig; oder unvernünfftig. Man lese die Artickel Rede, Lüge, Aufrichtigkeit, Falschheit, Verschwiegenheit, Stellung und Verstellung.

§. LIII.

Bisweilen wird die Rede, sonderlich in Verträgen, durch einen **Eydschwur** bestätiget. Ein Eydschwur ist eine wohlbedächtige Anruffung GOttes, der uns straffen soll, wofern wir die Wahrheit nicht reden; oder unser Versprechen nicht halten solten, um unsern Worten desto mehr Glauben zu wege zu bringen, * aus welcher Beschaffenheit so wohl; als dem Endzweck eines Eyds die Pflichten, die dabey in acht zu nehmen, leicht zu erkennen sind. **

* Aus dieser gegebenen Erklärung eines Eydschwurs lassen sich die besondern Umstände, die dabey vorkommen, und deren Theorie hier voraus zu setzen ist, leicht verstehen. Denn fragt man: wer einen Eyd ablegen könne? so erhellet aus dem Wesen desselbigen, so ferner ein Zusatz ist, der unsern Worten nur zu mehrer Bekräfftigung beygefüget wird, und also mit demselben

gleiche Bewandnis, wie mit einem Pacto hat, daß davon alle auszuschliessen, welche den Gebrauch der gesunden Vernunfft nicht haben, und unter keinem Gesetz stehen. Zu einem Eyd selbst wird was gemeines und besonders erfordert: Das gemeine hat er mit andern wichtigen Handlungen gemein, daß dieses wohl bedachtig und mit Vorsatz geschähe. Das besondere ist entweder was wesentliches; oder was zufälliges: das wesentliche ist, daß dabey allemal GOtt, als ein Zeuge und Richter müsse angeruffen werden: als ein Zeuge, welcher Krafft seiner Allwissenheit weiß, daß man die Wahrheit rede, und als ein Richter, der Krafft seiner Gerechtigkeit einen straffen werde, wofern man vorsätzlicher weise einen betriegen wolte. Das ausserwesentliche betrifft gewisse Ceremonien, welche die Völcker bey Ablegung eines Eyds eingeführet. Die Absicht dabey ist auf Seiten dessen, der sich denselben schwören lässet, den schwörenden durch die Furcht der göttlichen Straffe desto mehr anzuhalten, daß er die Wahrheit reden und sein Versprechen halten möge; derjenige aber, der ihn schwöret, will dem andern desto mehr Versicherung geben, daß er die Wahrheit reden, oder sein Versprechen halten werde. Auf solche Weise entsteht aus dem Eydschwur keine neue Verbindlichkeit, massen derselbige nur als ein Zusatz unsern Worten zu desto mehrer Bekräfftigung beygefüget wird, mithin kan derselbige keine grössere Verbindlichkeit machen, als in der Haupt-Sache selber enthalten. Man schwört entweder, daß unser Zeugnis von einer geschehenen Sache wahr, und das ist iuramentum adfertorium; oder daß wir unser Versprechen treulich halten wollen, welches das iuramentum promissorium.

** Die Pflichten in Ansehung des Eydschwurs können zwar füglich aus dem Grundsatz der Geselligkeit geleitet werden, daß wie man bey einem Pacto und überhaupt bey einer Rede, auf die Erhaltung der äusserlichen Ruhe zu sehen; also müsse dieses auch insonderheit bey dem Eydschwur geschehen: Es kommen aber noch beson-

besondere Gründe aus dem Wesen desselbigen und dessen Endzweck hinzu, welche auch besondere Pflichten an die Hand geben, die man gewisser massen auch zu den Schuldigkeiten, die wir gegen GOtt auf uns haben, rechnen könnte. Es muß also derjenige, welcher schwöret, nicht falsch schwören, und deswegen sich vor dem Meineyd hüten: er muß nicht liederlich schwören, wo nemlich kein Beweis vonnöthen, wo die Sache durch andere Anzeigungen füglich kan bewiesen werden; oder wo kein rechtes Obiectum des Beweisthums da ist: er soll auch bey niemanden, ausser bey GOtt, schwören. Auf Seiten dessen, dem der Eyd geleistet wird, ist nöthig, daß man nicht leicht einen Eyd fodere, welches wider dessen Endzweck und Ehrfurcht, die man GOtt schuldig ist, wäre. Die weitere Ausführung dieser Materie suche man in dem Artickel Eyd, wo alle besondere Fragen und Umstände erörtert und erläutert worden.

§. LIV.

Auf die bisher erklärten unbedungenen Pflichten, folgen die **allgemeinen nothwendigen bedungene.** Es sind selbige solche Handlungen, die wir nach dem natürlichen Recht gegen andere in Ansehung einer gewissen Anordnung vornehmen müssen; und weil sie nicht unmittelbahr ihren Grund in der Beschaffenheit der menschlichen Natur haben, so werden sie billig von den unbedungenen unterschieden. Die Anordnung, darauf sie sich gründen, ist vornemlich die Eigenthums-Herrschafft, und weil das Eigenthum den Handel und Wandel und die Contracte veranlasset; solche aber den Werth der Sachen voraus setzen, so wird auch dieser als eine solche Anordnung mit angesehen. *

* Diese bedungene Pflichten nennet man officia hypothetica, die sich auf gewisse Anordnungen gründen. Weil derselbigen zwey sind, als die Eigenthums-Herrschafft

schafft und der Werth der Sachen, so theilen sie sich in zwey Classen, daß wir erstlich von den Pflichten in Ansehung der Eigenthums-Herrschafft, und denn von den Pflichten in Ansehung des Werths der Sachen handeln; bey beyden aber die Theorie voraus setzen, und die Natur solcher Anordnungen vorher erklären müssen.

§. LV.

In die erste Classe der bedungenen Pflichten kommen die Pflichten in Ansehung der **Eigenthums-Herrschafft.** Wir setzen voraus, daß diese Herrschafft ein solches Recht sey, da ein Mensch gewisse Sachen eigenthümlich, das ist, mit Ausschliessung anderer Leute besitzet und selbige nach seinem Gefallen brauchen kan. * Man theilet sie in eine **hohe** und **gemeine** und die letzte wieder in eine **vollkommene** und **unvollkommene.** **

* Zu einer solchen völligen Herrschafft über Haab und Güter werden drey Stücke erfordert, als der Besitz, daß man etwas in seiner Gewalt hat, mit der Absicht, solches vor sich zu behalten: Das Eigenthum an sich selbst, welches das eigentliche Wesen der Herrschafft ist, da einem eine Sache dergestalt zugehöret, daß sie auf diese Art keinem andern zustehet, woraus nothwendig das Recht, andere von dem Besitz; oder Nutzung desselbigen auszuschliessen, fliesset: Und denn die Nutzung, oder der Gebrauch, welches die Würckung der Herrschafft ist, und eine völlige und freye Disposition derienigen Sache, die einem eigenthümlich zugehören, dergestalt unter sich begreifft, daß man solche nicht nur zu seinem Nutzen anwenden; sondern auch an andere veräusern, verpfänden und verkauffen kan.

** Man theilt die Herrschafft über Haab und Güter in dominium eminens und vulgare. Jenes, oder die hohe Herrschafft soll darinnen bestehen, daß eine gan-

ze Gemeinde, oder der Regent über eines ieden Unterthanen Güter so viel Gewalt habe, daß er sie im Fall der Noth wegnehmen, und sie zum gemeinen besten anwenden könne: wie weit solche Gewalt statt habe, und was vor Streitigkeiten über diese Materie entstanden, haben wir in dem Artickel Eigenthums-Recht gezeiget. Durch das dominium vulgare, oder gemeine Herrschafft, versteht man dasienige Recht, welches ein ieder privat Mann über seine Güter hat, und wird getheilet in eine vollkommene, da der Besitz, das Eigenthum und die Nutzung beysammen, und in eine unvollkommene, wenn es entweder an dem Besitz; oder an dem Eigenthum, oder an der Nutzung fehlet, wie mit mehrern in dem angezogenen Ort gezeiget worden.

§. LVI.

Die **Sache**, die man eigenthümlich haben will, muß den Menschen einigen Nutzen entweder mittelbahr; oder unmittelbahr geben: der Nutze muß nicht vor alle Menschen hinlänglich seyn, so daß kein Streit darüber zu besorgen, und denn muß die Sache dergestalt können verwahret werden, daß andere davon bleiben müssen, weil das Eigenthum mit sich bringt, daß man andere davon ausschliessen kan. *

* Dieses sind drey Eigenschafften, welche die Sache an sich haben muß, so man eigenthümlich besitzen will; wenn man nun selbige auf die Dinge appliciret, so kan man leicht urtheilen, welche einer solchen Herrschafft fähig, oder nicht, auch insonderheit die Streit-Frage von der Herrschafft über das grosse Welt-Meer beantworten, welche Controvers in dem Artickel Meer ausgeführet worden.

§. LVII.

Was die **Arten** anlanget, etwas als eigen zu überkommen, so hat man zu sehen, wie man das Eigen-

thum von den Principal-Sachen und von dem beyläufftigen Zuwachs der Dinge erlange. Bey ienen sind die Arten entweder ursprünglich, da etwas zuerst unser wird; oder abstammend, wenn etwas von andern auf uns fällt. Ursprünglich erlangt man die Sache selbst als eigen durch die angemaßte Bemächtigung, wenn man Dinge, die keinen Herrn haben, in Besitz nimmt, indem sie billig demienigen zufallen, der sie zuerst ergreiffet. *

* Man theilet die Arten etwas als eigen zu bekommen in modos acquirendi originarios und deriuatiuos ein. Bey ienen erlangt man etwas ursprünglich, daß es zuerst unser eigen wird, welches durch die Occupation, oder angemaßte Bemächtigung geschiehet. Man pflegt insgemein drey Arten solcher Bemächtigung zu setzen, als occupationem bellicam, die Eroberung, oder Erbeutung: venationem, die Jagd und inuentionem, das finden; was aber dabey zu erinnern, haben wir nicht nur überhaupt in dem Artickel Eigenthums-Recht; sondern auch ins besondere in der Artickeln Einnehmung, Eroberung, Jagen und Findungs-Recht angemercket. So ist es auch nicht richtig, wenn einige die Theilung zu dem modo originario rechnen, weil alsdenn die Sache nicht als Herrn-los kan angesehen werden.

§. LIIX.

Abstammender Weise erlangt man das Eigenthum einer Sache, wenn sie von einem auf den andern gebracht wird, und zwar entweder nach der Verordnung des Gesetzes, * dahin die Erbfolge ** gehöret; oder durch eine That des vorigen Herrn und zwar entweder ausdrücklich theils bey Lebzeiten; theils im Fall des Absterbens, * oder

stillschwei-

stillschweigend, wohin man die Usucapion, oder die Verjährung ** rechnet.

* Man erlangt das Eigenthum abstammender Weise, oder deriuatiue, entweder durch Verfügung des Gesetzes; oder durch eine gewisse Handlung des ehmaligen Herrn, worinnen wir von andern abgehen, welche meynen, es müsse das Eigenthum von einem auf den andern durch die That und Einwilligung, so wohl des ersten; als folgenden Herrn geschehen, und daher die Erb-Folge, Erb-Verträge und Testamente von den bürgerlichen Gesetzen herführen, weil nach dem Tod des Eigenthums-Herrn in dem natürlichen Stand die Sachen Herrn- los würden; welches aber keinen hinlänglichen Grund hat. Wir können keine Ursach sehen, warum die hinterlassene Güter vor Herrn- los anzusehen, und das Recht des Eigenthums sich schlechterdings nur bis auf Lebens-Zeit einer einzelen Person erstrecken soll, massen dieses weder überhaupt die Natur eines Rechts, noch eine besondere Verordnung, darüber man sich bey Einführung einer particulieren Herrschafft über die Güter verglichen, mit sich bringt. Denn bey Erlangung des Eigenthums hat man nicht blos auf seine eigne Person; sondern auch auf seine Nachkommen und deren Erhaltung zu sehen gehabt, weil man nicht wissen können, ob man die Seinigen selbst erziehen werde, folglich wird niemand, er mag das Eigenthum ursprünglich; oder von einem andern erlangt haben, gewesen seyn, der dieses Recht nur auf eine gewisse Zeit angenommen, wenn dieses beständig, auch nach seinem Tod bey der Familie hat bleiben können. Wie aber ein ieder auf solche Art gesinnet, und dergleichen gewünscht und keiner vor dem andern sich desfals einen Vorzug anmassen kan; also hats auch keine Hindernisse geben können, warum man das Eigenthum nicht auf solche Art hätte erlangen sollen, daß das Recht auch nach dem Tod auf Seiten der Familie daure, zumal wenn man sich deswegen noch ausdrücklich verglichen hat. Es bringt dieses auch das Absehen des

einge-

eingeführten Eigenthums mit sich, weil man dadurch die Glückseeligkeit und die Beqvemlichkeit des menschlichen Lebens zu befördern gesuchet, welches nicht geschehen würde, wenn dieses Recht nur eine gewisse Zeit dauren solte, in welchem Fall eben so viel Unordnungen und Unruhen entstehen würden, als vor Einführung des besondern Eigenthums gewesen. Man lese, was wir in dem Artickel Erb-Recht angeführet.

** Ist dieses richtig, daß die hinterlassene Güter nicht erblos werden, so hat die Erbfolge, oder die successio ab intestato ihren natürlichen Grund, iedoch mit einigem Unterscheid. Sind unerzogene Kinder vorhanden, so sind Eltern verbunden, selbigen so vie von ihrem Vermögen zu hinterlassen, als zu ihrer Aufferziehung nöthig, und wenn dieselbigen todt sind, so massen sie sich billig mit völligem Recht die hinterlassene Güter an. Sind die Kinder alle bey Lebzeiten des Vaters bereits erzogen, so kan er mit seinem Vermögen nach seinem Gefallen disponiren, wie er will, und da beruht die gantze Sache auf den Willen, den die Eltern entweder ausdrücklich durch ein Testament zu verstehen geben; oder es unterbleibt solche Verordnung. Ist keine gewisse Disposition gemacht, so hat natürlicher Weise eigentlich kein Erb-Recht statt, indem der vermuthete Wille an sich selbst nicht hinlänglich, einem das Recht zu ertheilen. Inzwischen da die hinterlassenen Güter wieder an einen Herrn kommen müssen, und gleichwohl viele Unordnungen würden zu besorgen gewesen seyn, wenn sie als Herrn-lose Sachen gelten, und dem ersten, der dazu komme, zufallen solten; so hat man vernünfftig und klug die Gewohnheit eingeführet, solche auch durch menschliche Gesetze bestätiget, daß die nächsten Bluts-Freunde und Anverwandten in gewisser Ordnung erben sollen, zumal insgemein zu vermuthen, daß auch dieses die Absicht der Verstorbenen gewesen, in welchem Fall auf diese Art das Erb-Recht nicht von einem natürlichen Gesetz, sondern eigentlich von einer menschlichen Verordnung herrühret. Gleichen Grund haben

die

die Erb-Verträge, wenn sich ihrer zwey; oder mehrere dergestalt vergleichen, daß einer des andern Güter nach dessen Tod erben soll. Man lese die Artickel Erb-Folge, Erb-Recht und Erb-Verträge.

* Ein Testament ist eine Erklärung, oder Verordnung eines Menschen, wie es nach seinem Tod mit seinen hinterlassenen Gütern soll gehalten werden und auf wen selbige kommen sollen. Fragt man ob ein Mensch die natürliche Freyheit; oder Recht habe, zu verordnen, wer nach seinem Tod erben soll, und wenn dergleichen Ordnung vorhanden, ob sie natürlicher Weise die Krafft und den Nachdruck habe, diejenigen, die darinnen zu Erben ernennet worden sind, zu Eigenthums-Herrn über gewisse Güter zu machen? so ist dieses allerdings zu behaupten und zwar aus dem vorher erwiesenen Grund, daß die hinterlassenen Güter nicht Herrn-los worden sind. Was andere dawieder einwenden, ist in dem Artickel Testament beantwortet worden.

** Durch die Verjährung versteht man eine Art, das Eigenthum einer Sache, die schon einen Herrn gehabt, bey seinen Lebzeiten zu erlangen, wenn iemand seine Sache, die einem andern in die Hände gerathen, stillschweigend verläßt und hält dafür, daß derjenige, der sie besitze, das Eigenthum davon erlange. Ob sie einen natürlichen Grund habe, darinnen sind die Scribenten nicht einig, deren Meynungen in dem Artickel Verjährung erzehlet worden.

§. LIX.

Wegen des beyläufftigen Zuwachs der Sachen ist zu mercken, daß man das Eigenthum davon auch durch die Einnehmung erlangt. Demjenigen, welcher Herr von der Haupt-Sache ist, wachsen auch alle Zugehörungen und Theile, alle Früchte und Nutzungen der Sache zu, nach der bekannten Regel: der Zuwachs folgt der Haupt-Sache. *

* Man

* Man nennt solche Dinge accesiones rerum. Die Früchte, die man unter solchen Zugehörungen begreifft, theilet man in fructus naturales, die durch bloße Kräffte der Natur hervorgebracht werden: in fructus industriales, wenn man zugleich Fleis angewendet, daß dieser; oder iener Nutzen aus einer Sache hat entstehen müssen, und in fructus ciuiles, wenn einem Krafft der bürgerlichen Verordnungen etwas zuwächset, welches man in dem Artickel Zuwachs erläutert hat.

§. LX.

Von dem **Ursprung des Eigenthums**, wie dasselbige zuerst entstanden und eingeführet worden, haben wir fast nicht nöthig, etwas anzuführen. Denn eigentlich ist diese Materie historisch und gehört nicht so wohl für die Philosophen; als Theologen, so fern alles dasienige, was wir davon wissen, aus der heil. Schrifft genommen und ein Philosophus nur Muthmassungen anstellt, wie etwa zuerst das Eigenthum hätte entstehen können; daraus aber noch nicht folget, daß solches wahrhafftig also entstanden, wie man sichs etwa einbildet. Ein Philosophus kan wohl wahrscheinlich die Ursachen, wodurch man zur Einführung des Eigenthums angetrieben worden, erkennen; aber nichts gewisses sagen, noch vielweniger die Art und Weise, wie es dabey hergegangen, bestimmen. *

* Will man die unterschiedene Meynungen über diese Materie wissen: was es gleich von Anfang der Welt damit vor eine Bewandnis gehabt habe? und auf was Art das Eigenthum, wenn solches nicht gleich von Anfang gewesen, eingeführet worden, so lese man den Artickel Eigenthums-Recht.

§. LXI.

§. LXI.

Ist gleich diese Eigenthums-Herrschafft eine menschliche Anordnung, so läßt sich doch GOtt selbige gefallen, als ein Mittel, wodurch dessen Endzweck; oder die Erhaltung und Glückseeligkeit des menschlichen Geschlechts kan befördert werden, und zwar desto mehr, weil dasselbige nach dem Fall darzu schlechterdings nöthig. Die Absicht GOttes bleibt unveränderlich; die Mittel aber und die Art und Weise selbige zu erreichen, verändern sich nach dem Stand der Menschen, folglich kan man mit guten Gewissen etwas eigenthümlich haben.

§. LXII.

Ist diese Theorie voraus gesetzet, so kommt man auf die **Pflichten**, welche in Ansehung der Eigenthums-Herrschafft statt haben. Sie gründen sich alle in unserm nächsten Principio, daß man gesellig leben müsse, und daher einem ieden sein Recht ungekränckt zu lassen, mithin ihm deswegen keine Beleidigung zuzufügen. Denn die Eigenthums-Herrschafft begreifft ein Recht, das der andere erlanget, daß wenn man einem ieden überhaupt sein Recht ruhig genieſſen lassen muß, so muß auch dieses insonderheit bey dieser Sache geschehen.

§. LXIII.

Also ist die gemeine Pflicht bey dem Eigenthum, daß man einem ieden sein Recht hierinnen ruhig genieſſen lassen und ihn daher nicht beleidigen soll, deswegen, damit man die äusserliche Ruhe erhalte und gesellig lebe. Solche gemeine Pflicht theilet sich

in

in besondere Pflichten und Gesetze ab, die wir erkennen, wenn wir die besondern Umstände, die sich dabey ereignen können, bemercken, deren drey sind. Denn entweder hat iemand eine Sache eigenthümlich bey sich; * oder sie befindet sich bey einem andern, ** oder man hat ein Recht, sich etwas eigenthümlich anzumassen, *** welche Umstände besondere Gesetze, die hier in acht zu nehmen sind, an die Hand geben.

* Wir setzen hier drey Classen der besondern Pflichten in Ansehung des Eigenthums. In der ersten stehen diejenigen, welche sich auf den Umstand beziehen, wenn iemand eine Sache eigenthümlich bey sich habe. Soll man überhaupt einem ieden hierinnen sein Recht ruhig geniessen lassen, so ist man insonderheit verbunden, daß man leide, daß ein ieglicher das Seinige ruhig brauche: daß man ihn nicht befehle: nicht betriege: nichts von seinen Sachen verderbe, mithin ist nach dem natürlichen Recht unter andern so wohl der Diebstahl, als der Betrug verbothen. In weitern Verstand ist der Diebstahl dieienige Handlung, da man einem das Seinige wegnimmt, welches entweder öffentlich; oder heimlich geschehen kan. Geschichts öffentlich, da man einem das Seinige zwar mit seinem Wissen; aber wieder seinen Willen nimmt, so heißt solches ein Raub und wenn dergleichen Handlung auf öffentlicher Strasse vorgenommen wird, ein Strassen-Raub; geschicht es hingegen heimlich, wieder Wissen und Willen des Eigenthums-Herrn, so ist solches der Diebstahl in engern Verstand. Bringt man den andern um etwas und setzt ihn in Schaden und zwar mit seiner Bewilligung, iedoch so, daß der andere diese Einwilligung durch ungegründete Vorstellungen erhalten hat, und iener in was gewilliget, so ihm in der That zu seinem Schaden gereicht, so nennt man dieses den Betrug. Man lese die Artickel Diebstahl, Raub, Strassen-Raub und Betrug.

** In

** In der andern Classe dieser besondern Pflichten befinden sich dieienigen, welche auf den Umstand gehen, wenn eine Sache bey einem andern ist, und da muß man sehen, ob er ein unrechtmäßiger, oder rechtmäßiger Besitzer sey? ein unrechtmäßiger ist schuldig die Sache, oder deren Werth mit allem Interesse wieder zu erstatten, welches aus dem natürlichen Geboth, daß man den verursachten Schaden zu ersetzen habe, flieſſet. Ein rechtmäßiger Besitzer hat entweder etwas inne vermöge eines mit dem Eigenthums-Herrn aufgerichteten Vergleichs, da er dem schuldig ist, solches nach Innhalt des Contracts dem Eigenthums-Herrn wieder zuzustellen, weil man Treu und Glauben halten muß; oder er hat sonst etwas in Meynung, daß er es vor sich behalten wolte, bey sich behalten, indem er nicht gewust, daß es einem andern Herrn gehöre, und so dann ist die Sache entweder noch vorhanden; oder sie hat sich verzehret. In ienem Fall ist er schuldig, sich nach allem Vermögen zu bemühen, daß es wieder in die Gewalt des rechten Eigenthums-Herrn komme; in diesem aber muß er davon dem Eigenthums-Herrn so viel wieder erstatten, um so viel er sich davon bereichert hat.

*** In die dritte Classe setzen wir dieienigen besondern Pflichten, welche sich auf das Recht beziehen, so der andere hat, sich etwas eigenthümlich anzumassen, dahin man unter andern dieienigen rechnen kan, die bey einem Testament nach seiner natürlichen Krafft statt haben. Das Testament bekommt alle seine Krafft und Gültigkeit von dem Willen dessen, der solches macht, woraus folget, daß der Erbe, der ohne Testament der nächste ist, sich gröblich versündiget, wenn er denienigen von der Erbschafft ausschleußt, von dem er weis, daß ihn der, so das Testament gemacht, zum Erben erwehlet habe und dieses blos unter dem Vorwand, weil die bürgerliche Gebräuche dabey nicht beobachtet worden. Man lese auch hier den Artickel Eigenthums-Recht und Testament.

§. LXIV.

In die andere Classe der bedungenen Pflichten kommen die Pflichten in Ansehung **des Werths der Sachen.** Die Einführung des besondern Eigenthums hat dazu Anlas gegeben. Denn dadurch ists geschehen, daß die Menschen nicht alles vor sich haben konnten, was sie zu ihrer Erhaltung brauchten, welches den Handel und Wandel veranlaßte. Dieser konnte nicht getrieben werden, ohne demienigen, von dem man etwas bekam, eine gleichgültige Sache zu geben und solcher Gestalt die Dinge mit einander zu verwechseln; da aber selbige nicht von einerley Beschaffenheit und Nutzen waren, so muste man ihnen nothwendig eine gewisse Eigenschafft beylegen, nach der sie konnten geschätzt und mit einander verglichen werden, woraus denn der Werth der Sachen entstanden.

§. LXV.

Ehe wir solche bedungene Pflichten erwegen, müssen wir ebenfals eine Theorie voraus setzen und dabey so wohl die **Beschaffenheit des Werths der Sachen**; als auch der **Handlungen an sich selbst**, die dabey statt haben, betrachten. Was ienes anlangt, so ist der Werth der Sachen ein moralisches Gewicht, dadurch man Sachen und Handlungen hoch; oder gering schätzet, in so fern sie einen Nutzen im gemeinen Leben haben und mit einander verglichen werden, damit sie geschickt seyn, zum Handel der Menschen zu dienen. *

* Diese Beschreibung ist in dem Artickel Werth umständlicher erkläret worden.

§. LXVI.

§. LXVI.

Man theilet den Werth der Sachen in einen **natürlichen** und **willkührlichen** * und den letztern in einen **hohen** und **gemeinen.** Der **hohe** ist das Geld, welcher den Werth aller übrigen Sachen in sich begreifft und daher gleichsam zur Richtschnur dienet, daß man alle übrige Sachen darnach schätzen kan. ** Der **gemeine** ist derienige Preis, den die Menschen nach der Schätzbarkeit, die sie in einer Sache, oder Handlung finden, abmessen. ***

* Durch den natürlichen Werth versteht man denienigen, da eine Sache nach einer natürlichen Vollkommenheit und Vortrefflichkeit; oder nach ihrer Verwandschafft mit der wahren Glückseeligkeit der Menschen geschätzet wird; der willkührliche hingegen beruhet auf dem Willkühr der Menschen in Ansehung des Handels und Wandels.

** Der hohe Werth ist das Geld. Die Materie, die man dazu braucht, muß seyn rar und noch rarer, als andere Sachen, damit es den Werth anderer Dinge in sich halten kan: hart und feste, daß sie durch den täglichen Gebrauch nicht so leicht abgerieben werde: sich in kleine Stücken zertheilen lassen, daß man damit kostbahre und schlechte Sache erhandeln kan, auch beqvem zu verwahren und fortzubringen seyn. Was zu dem Gelde Anlas gegeben, und obs rathsam, daß man solches abschaffe, haben wir in dem Artickel Geld untersuchet.

*** Der gemeine Preis, oder das pretium vulgare wird wieder getheilet in pretium commune und affectionis: iener ist, der sich zwar auf den Willkühr derer, die mit einander handeln, gründet; aber dennoch nach der gewöhnlichen Schatzung anderer Leute eingerichtet wird; der Affections-Werth hingegen ist, wenn man aus besondern Ursachen seine Sache höher schätzet, als andere zu thun pflegen. Bey dem gemeinen Preis

können drey Umstände erwogen werden: 1) welches der Grund davon sey, der zweyerley ist, so wohl die Nutzbarkeit, womit eine Sache; oder eine Arbeit dem menschlichen Geschlecht ersprieslich seyn kan, als auch die Seltenheit der Sachen und der Arbeit, welche die eigentliche Ursach von dem steigenden; oder fallenden Werth: 2) worauf man einen Preis setzen kan, nemlich auf alles dasienige, was dem Menschen nützlich ist, oder scheinet, und womit man Handel und Wandel treiben kan, folglich haben gantz unnütze Dinge, die dem Menschen entweder wahrhafftig; oder nach ihrer Einbildung keinen Nutzen schaffen, ingleichen dasienige, damit man keinen Handel und Wandel treiben darf, keinen Werth: 3) wer die Preise der Dinge setzen und bestimmen kan. In dem natürlichen Stand haben die Menschen hierinnen ihre Freyheit, daß sie ihre Sache so hoch, als sie wollen, anschlagen können; in dem bürgerlichen Stand aber pflegt bey manchen Sachen die Obrigkeit den Preis zu bestimmen. Man lese den Artickel Werth.

§. LXVII.

Indem man Handel und Wandel treibet und deswegen den Dingen einen Werth beyleget, so werden gewisse **Handlungen** vorgenommen, deren Beschaffenheit wir auch vorher an sich selbst betrachten müssen. Eine solche Handlung pflegt ein **Contract** genennt zu werden, welcher nichts anders ist, als ein Vergleich über solche Sachen, mit denen Handel und Wandel getrieben wird, da einer dem andern etwas zu geben; oder zu thun sich verpflichtet. *

* Ein Contract ist eine Art von einem Pacto, daher was von diesem kan gesagt werden, hat auch bey jenem statt, wohin der Artickel Contract gehöret.

§. LXVIII.

Man theilet die Contracte ein in **haupt-** und **Neben-Contracte.** Die **Haupt-Contracte** sind entwe-

entweder **wohlthätige** und einseitige; oder **beschwerliche** und zweyseitige. Ein **wohlthätiger** Contract ist eine solche Handlung, da einer dem andern etwas zu geben; oder zu thun verspricht ohne Entgeld. Sie theilen sich in zwey Arten ab. Denn entweder will man dem andern etwas überlassen; oder eine gewisse Arbeit umsonst über sich nehmen. *

* Hieraus entstehen vier besondere Arten der wohlthätigen Contracten, als die Schenckung, die Leihung, die Verwahrung und die Vollmacht, welche also zusammen hängen. Entweder will man dem andern etwas von dem Seinigen überlassen, welches geschehen kan, theils daß man ihm das Eigenthum davon einräumet, welches die Schenckung ist; theils daß er nur die Nutzung haben und solches brauchen soll, so die Leihung; oder man nimmt dem andern zu gefallen eine Arbeit umsonst über sich, und zwar theils, daß man des andern Sache bey sich verwahret, so die Verwahrung, oder das Depositum; theils eine gewisse Verrichtung ausführet, so die Vollmacht. Man lese die Artickel Schenckung, Borgung, Verwahrung und Vollmacht.

§. LXIX.

Ein **beschwerlicher** Contract ist eine solche Handlung, da einer dem andern etwas zu geben, oder zu thun verspricht, mit dem Beding, daß er gleiche Vergeltung davor bekomme, und also auf beyden Seiten etwas geleistet werde, welcher daher auch ein zweyseitiger genennet wird. Solche Contracte sind zweyerley. Denn bey etlichen hat man was **gewisses**; * bey etlichen aber was **ungewisses**, so aufs Glück ankommt. **

* Die erste Art solcher beschwerlichen Contracten, da man was gewisses hat, theilet sich wieder in besondere Gattungen ein: 1) kan man dem andern das Eigen-

thum der Sache überlassen, und das geschicht entweder durch den Tausch, wenn man eine Sache vor die andere, so von gleichem Werth ist, bekommt; oder Waare gegen Waare giebt; oder durch den Kauff, wenn einer dem andern eine gewisse Sache vor ein gewisses Geld eigenthümlich überläßt, wohin die beyden Artickel Tausch, Kauff gehören: 2) Kan man dem andern sein Gut, oder Arbeit zu seinem Nutzen und Gebrauch um einen gewissen Zins, oder Lohn verdingen, welches der Mieth-Contract genennet wird, der nach den unterschiedlichen Sachen, deren Gebrauch man einem überläßt, unterschiedliche Benennungen bekommt. Denn wenn man iemanden ein Landguth zum Gebrauch und Nutzen gegen Bezahlung überlässet, so heißt es eine Verpachtung. Wird einem ein Haus, oder Zimmer zur Wohnung auf eine Zeitlang überlassen, so bleibt der Nahme Mieth, oder Vermiethung. Wenn man den Gebrauch seines Gelds einem andern überläßt und davor was gewisses bekommt, so heißt es sein Geld auf Zinsen austhun; oder ausleihen. Verdingt sich einer zur Arbeit, oder Dienst, so nennt man dieses sich vermiethen; oder verdingen. Man lese folgende Artickel: Mieth-Contract, Pacht, Pacht-Geld, vermiethen, Capital, Interesse, Wucher, Zinse, Lohn, Besoldung: 3) können ihrer zwey; oder mehrere; sich durch einen Contract vereinigen, ihr Geld, Waaren und Güter, oder auch ihre Mühe und Arbeit zusammen zu tragen auf gemeinen Gewinnst und Verlust, welches man die Societät, oder Masscopey nennet, wie in zweyen Artickeln davon gehandelt worden.

** Die Contracte, bey denen was ungewisses ist, so aufs Glück ankommt, nennt man in lateinischen contractus, qui aleam continent, dergleichen sind die Wettungen, die Spiele, die Lotterie, der Glücks-Topff, die Assecuration. Was anlangt 1) die Wettung, so besteht dieser Contract darinnen, daß man sich über die Wahrheit; oder über den Ausgang einer noch ungewissen, oder unbekannten Sache, die der eine vor wahr, der andere vor

falsch

falsch hält, dergestalt vergleichet, daß derienige, dessen Meynung mit dem Ausgang; oder mit der Wahrheit übereinstimmen würde, einen gewissen Gewinn haben soll: 2) das Spiel ist derienige Vergleich, da man einen gewissen Gewinn auffsetzet, und darinnen einig wird, daß selbiger demienigen, der im Spiel die Oberhand habe, zufallen soll, welche man eintheilet in Spiele der Kunst, des Glücks und in vermischte: 2) die Lotterie, wenn man aus einem gewissen Gefäß, darinnen eine Anzahl beschriebener und unbeschriebener Zettel ist, vor Geld einen; oder mehr Zettel heraus ziehen darf und alsdenn dasienige, was auf den Zettel geschrieben, bekommt: 4) macht man zwischen einer Lotterie und dem Glücks-Topffe diesen Unterscheid, daß ob sie wohl in der Sache selbst mit einander übereinkäme, so würde doch eine Lotterie von der Obrigkeit zum gemeinen Besten angestellt, und dirigiret; ein Glücks-Topff aber sey eine Sache, die eine Privat-Person vor sich zu ihrem Privat-Interesse habe: 5) die Assecuration, wenn iemand vor ein gewisses Geld die Gefahr über sich nimmt, welche fremder Leute Sachen, die hin und her sollen gebracht werden, begegnen kan. Von einer ieden Art dieser Contracten findet man in dem Lexico einen besondern Artickel.

§. LXX.

Die **Neben-Contracte** sind dicienigen Vergleiche, die man wegen gewisser Umstände, so nicht zur Haupt-Sache gehören, anzuhängen pfleget. Sie sind entweder **gemeine**; oder **besondere**. Jene können fast bey allen, oder den meisten Contracten beygefügt werden, wie die **Pfandschafft** und **Bürgschafft**; * diese hingegen haben nur bey einer gewissen Art der Contracten statt, dergleichen man sonderlich bey dem Kauff brauchet. **

* Die Pfandschafft kommt darauf an, daß der Schuldner zur Versicherung seiner Schuld dem Gläubiger

eine Sache ; oder ein Gut übergiebt ; oder anweiset welche er ihm nach Abtrag der Schuld wieder zurück geben muß, davon der Haupt-Zweck die Sicherheit des Creditoris ist. Macht sich bey einem Haupt-Contract ein sicherer Mensch in so weit verbindlich, daß wenn der Haupt-Schuldner nicht bezahlen, oder dem Contract eine Gnüge leisten würde, er solches an seiner statt thun wolle, iedoch dergestalt, daß der Haupt-Schuldner ihm dasienige, was er vor selbigen bezahlt, wieder erstatten soll, so ist dieses die Bürgschafft, wohin die beyden Artickel Pfandschafft und Bürgschafft gehören.

** Bey dem Kauff-Contract kommen folgende Neben-Contracte vor, als der Kauff mit Vorbehalt einer bestimmten Zeit, der Kauff mit Vorbehalt mehrern Kauff-Geldes, der Reu-Kauff, der Wiederkauff, der Vorkauff. Zu den besondern Arten des Kauffs rechnet man den gesammt-Kauff, die Auction, den Hoffnungs-Kauff, welche Arten alle in dem Artickel Kauff, auch in einigen besondern erkläret worden.

§. LXXI.

Ist diese Theorie voraus gesetzet, daß man so wohl die Beschaffenheit des Werths der Dinge; als auch der Handlungen, die dabey statt haben, weiß, so lassen sich nun die **Pflichten**, die in Ansehung des Werths der Dinge und der Contracten zu beobachten sind, leicht erkennen. Sie sind alle in dem nächsten Grundsatz, daß man gesellig leben müsse, gegründet. Denn haben wir oben die absolute Pflicht daraus gefolgert, daß man einen ieden als seines gleichens tractiren müsse, so werden auch in diesem Geboth alle Pflichten auf Seiten der Contracten begriffen.

§. LXXII.

§. LXXII.

Man kan diese Pflichten in gemeine und in besondere eintheilen. Jene gehen auf einen iglichen Contract, und bestehen darinn, daß man überall eine Gleichheit beobachten müsse. Bey den wohlthätigen Contracten wird die Gleichheit in acht genommen, wenn man alles dahin einrichtet, daß keiner von beyden Theilen in einen Schaden gesetzet wird. Noch genauer ist bey einem beschwerlichen Contract eine solche Gleichheit zu besorgen, daß keiner weniger; oder mehr, als der andere bekomme; wenn es aber geschiehet, so ist entweder der Contract nicht gültig; oder der weniger hat, dem muß so viel zugelegt werden, bis eine richtige Gleichheit heraus kommt. *

* Diese Gleichheit befindet sich entweder bey den Handlungen und Verrichtungen, welche einen Contract machen; oder bey demienigen, wovon gehandelt wird. Die Handlungen und Verrichtungen gehen entweder vor dem Contract her, da man nichts unterlassen muß, was zu der Sache Wissenschafft und Freyheit gehöret; oder sie machen die That und Handlung selbst aus, allwo nöthig ist, daß nicht zu viel verlangt; noch zu wenig gegeben werde. Die Gleichheit der Sache selbst besteht darinnen, daß obschon von demienigen nichts verhählt worden, das man uns schuldig gewesen zu seyn erachtet hat, und man dennoch gewahr wird, daß sich in der Sache eine Ungleichheit befindet, obgleich selbige nicht aus der Schuld beyder contrahirender Theile herkommt, solche Ungleichheit abzuthun und demienigen etwas wieder zu geben ist, welcher zu wenig bekommen hat.

§. LXXIII.

Die besondern Pflichten bey den Contracten beziehen sich auf gewisse Arten desselbigen so wohl

haupt- als neben-Contracten. Was bey ienen die wohlthätigen anlangt, so hat unter andern derienige, der was in Verwahrung genommen, oder eine gewisse Vollmacht auf sich hat, oder eines andern Sache umsonst brauchen kan, gewisse Pflichten auf sich, dergleichen auch denienigen obliegen, die in einen beschwerlichen Contract treten, sie mögen was kauffen; oder verkauffen: was miethen; oder vermiethen: sich zusammen in eine Societät einlassen. Eben dieses hat auch bey solchen Vergleichen, deren Ausgang ungewiß ist, wie nicht weniger bey den Neben-Contracten statt. *

* Es ist nicht nöthig, alle diese besondere Pflichten hier anzuführen und durchzugehen. Denn zu geschweigen, daß wir selbige in dem Lexico bey einer ieden Materie in den vorher angeführten Artickeln berühret, so kan sie ein ieder leicht, wer nur die Kunst Vernunfft-Schlüsse zu machen verstehet, folgern und vor sich selbst erkennen. Denn man setze nur zum Grund, daß man bey einem ieden Contract eine Gleichheit beobachten müsse, und bemercke darauf die besondern Umstände, die sich bey einer gewissen Art solcher Contracten befinden, so wird man gar bald auch die besondere Gleichheit, die in acht zu nehmen, erkennen und sehen, was desfals zu thun und zu unterlassen.

§. LXXIV.

So weit gehen die nothwendigen und zwar allgemeinen Pflichten, die entweder unbedungene; oder bedungene sind. In Ansehung derienigen, die sie zu beobachten, kan man sie auf zweyerley Art betrachten: entweder auf Seiten eintzeler Menschen, und da nennt man den Begriff derselbigen, oder der besondern natürlichen Gesetze schlechterdings das natürliche

türliche Recht; oder auf Seiten **ganzer Völcker**, und da bekommt es den Nahmen eines **Völcker-Rechts.** Auf solche Weise ist das Völcker-Recht nichts anders, als das natürliche Recht, so fern es auf gantze Völcker appliciret wird, und zeigt, was ein iedes Volck gegen das andere vor Rechte und Pflichten habe. *

* Durch die Völcker versteht man die Republicen, oder freye Staaten, welche, wenn sie gegen einander gehalten werden, als eintzelne Personen, denen gewisse Rechte und Pflichten anhängen, betrachtet werden, und weil in der Republic die hohe Obrigkeit, oder der Regent der vornehmste ist, und die gantze Republic vorstellet, so wird durch die Rechte und Pflichten der Völcker insgemein dasienige verstanden, was souveraine Herren von einander zu fordern; oder gegen einander zu behaupten haben, wohin der Artickel Völcker-Recht gehöret.

§. LXXV.

Ist das Völcker-Recht nichts anders, als das natürliche Recht, so fern es auf gantze Völcker appliciret wird, so bleiben einerley Gesetze, Gebothe und Verbothe, daß wie sich zwey eintzele Personen gegen einander aufzuführen, eben das muß auch ein Volck gegen das andere thun. Sind die Gesetze einerley, so haben wir auch einerley Grundsatz derselbigen anzunehmen, daß man gesellig leben müsse, welches hier so viel heißt, ein Volck muß gegen das andere alles thun, was die äusserliche Ruhe erhält, und unterlassen, was dieselbige stöhret.

§. LXXVI.

Haben alle eintzele Personen gegen einander vollkommene Pflichten auf sich, deren einige unbe-

dun-

dungen; etliche hingegen bedungen sind, so hat dieser Unterscheid auch bey den Völckern statt, weil man ebenfals den zweyfachen Grund davon, die Beschaffenheit der menschlichen Natur und gewisse Anordnungen, antrifft. Also haben sie einander gewisse unbedungene; oder absolute Pflichten zu erweisen, welche unmittelbahr aus der Beschaffenheit ihrer menschlichen Natur, so fern sie als Menschen gegen einander angesehen werden, fliessen. Nach denselben muß ein Volck, weil es gesellig und ruhig leben soll, dem andern sein Recht genieſſen lassen.

§. LXXVII.

Das Recht, so ein Volck hat, ist entweder ein natürliches; oder ein erlangtes. Soll ein iedes das andere in seinem natürlichen Recht ungestöhrt lassen, so muß eins das andere als seines gleichens tractiren, und im Gegentheil es nicht beleidigen, auch wenn eine Beleidigung geschehen, den verursachten Schaden ersetzen.

§. LXXVIII.

Das erlangte Recht kommt von einem Vergleich her, und wie es bey eintzelen Personen hieß, man müsse die Pacta halten; so haben solche Verbindlichkeit auch die Völcker gegen einander auf sich. Der Vergleich, den ein Volck mit dem andern trifft, wird ein Bündnis genennet, welches in der Sache selbst nichts anders, als ein Pactum, und nur diesen Nahmen führet, wenn es zwischen Regenten um eines gemeinen Nutzens willen aufgerichtet wird. *

* Die eigentliche Bündnisse werden eingetheilet einmal in Ansehung ihrer Würckungen, in gleiche und ungleiche:

che: des Obiecti in solche, die entweder wegen des Kriegs; oder wegen der Commercien; oder wegen anderer Sachen gemacht werden; und in Ansehung des Subiecti in persönliche und würckliche, wovon der Artickel Bündnis zu lesen, in welchem wir auch die Fragen untersucht haben: wer die Macht habe, ein Bündnis zu schliessen? mit wem dergleichen zu machen? welcher Sache wegen Bündnisse aufzurichten? u. s. f.

§. LXXIX.

Die Bündnisse werden mehrentheils durch die **Gesandten** geschlossen. Ein Gesandter ist eine solche Person, welche von einer Republic zu der andern geschickt wird, um öffentliche Geschäffte zum besten der Republic vorzunehmen. Was man einem Gesandten schuldig, kommt darauf an, daß man ihn nicht beleidige, und zwar um desto mehr, weil Gesandschafften Mittel sind, wodurch das gute Vernehmen zwischen den Potentaten entweder kan erhalten; oder wieder hergestellet werden. *

* Soll man einen Gesandten nicht beleidigen, so soll man ihn nicht ohne Ursach abweisen. Nimmt ihn ein Potentat an, und hat also keine Ursach ihn abzuweisen, so muß er ihn auch die Rechte, die einem Gesandten zukommen, geniessen lassen. Diese Rechte bestehen in der Immunität und Inviolabilität, wiewohl einige unter dem letztern Wort alle Rechte begreiffen. Die Immunität faßt dasienige Recht in sich, daß der Gesandte, indem er die Person seines Principals vorstellet, keiner weltlichen Herrschafft, folglich auch nicht der Macht des Potentaten, an welchen er geschickt ist, unterworffen, woraus denn fliesset, daß er seine Religion frey und ungehindert ausüben, den Gottesdienst in seinem Hause halten, und alle Unterthanen seines Herrn, die sich da befinden, wo er sich aufhält, hinein lassen kan. Die Inviolabilität besteht in einem solchen Recht, daß

der

der Gesandte bey dem, an welchen er gesendet worden, seine völlige Sicherheit habe. Es erstreckt sich solche Sicherheit auf die Person des Gesandten, auf seine Bedienten, Gefehrten, Mobilien, an denen sich niemand vergreiffen darff. Diese Materie ist sehr weitläufftig in dem Artickel Gesandter vorgetragen worden.

§. LXXX.

Soll ein Volck das andere bey seinem Recht ruhig lassen, so muß auch dieses insonderheit bey der Rede geschehen, welche Potentaten gegen einander so zu brauchen, daß keiner dem Recht eines andern Eintrag thut, wobey eben die besondere Gesetze statt finden, die wir vorher in Absicht auf eintzele Personen angeführet haben.

§. LXXXI.

Von den bedungenen Pflichten der Völcker ist nichts besonders anzumercken. Denn sie müssen sich auch nach dem allgemeinen Recht der Privat-Personen richten, daß eins das andere in seinem Eigenthums-Recht nicht stöhre, und wenn sie unter sich Handel und Wandel treiben und Contracten aufrichten, so müssen sie ebenfals wie eintzelne Personen in allen Stücken die Gleichheit beobachten.

§. LXXXII.

Ist ein Volck von dem andern beleidiget worden, und will ihm den verursachten Schaden nicht ersetzen, so kan ein Potentat solches mit Gewalt suchen und deswegen Krieg anfangen. Das eigentliche Wesen des Kriegs besteht in einer offenbahren Feindseeligkeit und Gewaltthätigkeit, daß ein Potentat

tentat dem andern so viel Schaden zuzufügen suchet, bis er seinen Zweck erreichet. Der Zweck ist, daß erstlich der Friede, welchen der eine Potentat durch Beleidigung des andern gestöhret, erhalten, und der beleidigte Staat in Sicherheit gesetzet werde; hernach dem beleidigten Potentaten wegen seiner Prätension, oder erlittenen Schadens Gnüge geschehen möge. *

* Man pflegt den Krieg in verschiedener Absicht in mancherley Gattungen abzutheilen, wie wir in dem Artickel Krieg gewiesen.

§. LXXXIII.

Das Recht Krieg zu führen hat im Stand der natürlichen Freyheit ein ieglicher, welchem unrecht geschehen ist, und wenn er sonst durch keine andere Art, als durch Gewalt zu seinem Recht gelangen kan: im Stand der bürgerlichen Gesellschafft gehört solches vor den Regenten, und ist ein Stück der Maiestät. Da nun die Völcker, oder Potentaten auf der Welt keinen Richter über sich haben und die Streitigkeiten durch keinen gütlichen Vergleich können beygelegt werden, so ist kein ander Mittel als der Krieg übrig, woraus erhellet, auf was vor einem moralischen Grund der Krieg beruhe.

§. LXXXIV.

Uberhaupt werden zu einem rechtmäßigen Krieg zwey Stücke erfordert, daß man gerechte Sache habe, und in der Art und Weise solchen zu führen die Gerechtigkeit und Billigkeit überall in acht nimmt. * Ins besondere muß man dabey erwegen,

was

was vor und bey dem Krieg geschiehet und auf denselbigen erfolget. **

* Was die Sache betrifft, weswegen man Krieg anfängt, so muß es nicht nur mit der causſa iuſtifica seine Richtigkeit haben; sondern es muß selbige auch mit der causſa ſuaſoria völlig überein kommen. Man theilet die Ursachen des Kriegs in causſas iuſtificas und ſuaſorias. Jene sind die zur Rechtfertigung des Kriegs angeführte Ursachen, dadurch man der Welt vor Augen legen will, man fange den Krieg mit Recht an, welche so beschaffen seyn müssen, daß sie in der That gerecht seyn, nemlich es muß eine würckliche Beleidigung geschehen seyn. Diese sind die geheime Bewegungs-Ursachen, welche mit den erstern auf eins hinaus laufen müssen. Denn wenn ein Potentat noch so gerechte Ursachen zum Krieg hätte: er ergriff aber die Waffen nicht in der Absicht, daß er sich wider die Beleidigung schützen, und sein Land in Ruhe und Sicherheit erhalten wolle; sondern entweder aus Ehr- oder Geld-Geitz, so würde er daran unrecht handeln. Die Art und Weise muß nach dem Zweck eingerichtet werden und kommt alles darauf an: was nöthig ist, den Zweck des Kriegs zu erlangen, das ist zulässig; hingegen ist alles unzulässig, was nichts zum Endzweck des Kriegs beyträget.

** Man hat zu sehen 1) auf das, was vor dem Krieg hergehet, und das ist die Ankündigung, welche in dem natürlichen Recht gegründet. Denn wie man verbunden ist, vorher alles zu versuchen, ob die Streitigkeiten in der Güte können beygelegt werden, ehe man die Waffen ergreiffet: also verlangt das natürliche Recht, demjenigen, welchen man vor seinen Feind erklären will, davon Nachricht zu geben, damit er auf solche Art Gelegenheit, den Krieg zu vermeiden, bekomme. Es heist hier: Was du wilst, das dir die Leute nicht thun sollen, das thue ihnen auch nicht: 2) Was bey dem Krieg geschiehet, welches die Ausübung der Feindseeligkeiten, deren Maaſe, wenn sie nach

den

den Regeln der Gerechtigkeit betrachtet wird, einen gedoppelten Grund haben kan: entweder thut unmittelbahr das Recht der Natur einen Ausspruch, was man zu thun und zu lassen; oder man hat sich in gewissen Stücken, darinnen das Gesetz nichts determiniret, durch ein Pactum verglichen. Im letztern Fall, wenn man gewisse Pacta mit dem Feind gemacht, und durch dieselbigen eins worden, was man vor Waffen brauchen will, hats keine Schwürigkeit, weil man solche Verträge halten muß. Im ersten Fall bestimmt das natürliche Recht, es sey in Ausübung der Feindseeligkeiten alles erlaubt, welches der Beschaffenheit und dem Endzweck des Kriegs gemäs, welche Materie weitläufftig in dem Artickel Feindseeligkeit im Kriege ausgeführet worden: 3) Was auf den Krieg erfolget. Die Würckungen bestehen in gewissen Rechten, die auf der einen Seite erlangt; auf der andern aber verlohren werden, wiewohl hier mit Unterscheid zu reden. Denn in Ansehung des Feindes erlangt man durch den Krieg eigentlich nichts, weil derselbige, so lange der Krieg währet, allezeit Macht hat, uns dasienige, was wir im Kriege erlangt haben, wieder zu nehmen, und also giebt der Krieg nur Gelegenheit, und das Mittel, wodurch etwas erlangt wird, ist das Pactum. In Ansehung aber des dritten Mannes kan man was erlangen. Die Rechte, die man bey Gelegenheit des Kriegs erlangen kan, bestehen entweder in dem Eigenthum über die Güter; oder in der Herrschafft über die Personen; man soll sich aber überhaupt nicht mehr anmassen, als man von rechtswegen so wohl wegen der Haupt-Sache; als wegen der entstandenen Unkosten zu fordern hat. Man lese die Artickel Krieg, Friede, Friedens-Bruch, Friedens-Instrument, Friedens-Schluß, und Friedens-Tractaten.

§. LXXXV.

Wir haben oben die Pflichten gegen andere eingetheilet in Pflichten der Nothwendigkeit und der

Bequemlichkeit: iene in gemeine und in besondere, und die gemeine in unbedungene und bedungene, welche beyde letztere Arten wir nicht nur in Ansehung eintzeler Personen; sondern auch der Völcker betrachtet haben. Da nun die Abhandlung von den gemeinen nothwendigen Pflichten zu Ende, kommen wir auf die **besondern nothwendigen Pflichten.** Selbige beziehen sich auf eine über die natürliche besondere eingeführte Gesellschafft, da man einander nicht blos als Menschen; sondern auch in einer besondern moralischen Beschaffenheit ansiehet, dergleichen die Pflichten der **Eheleute**, der **Eltern und Kinder**, **Herren und Knechte**, **Regenten und Unterthanen** unter einander sind. *

* Dieser eingeführte Stand wird dem natürlichen in so weit entgegen gesetzet, daß die Menschen nicht durch die Natur; sondern durch einen getroffenen Vergleich darein gesetzet worden. Wenn gleich der Eltern Stand durch keinen Vergleich aufgerichtet wird, indem die Kinder nicht einwilligen können, so willigen doch die Eheleute, wenn sie den Vergleich des Ehstands treffen, in die Erziehung der Kinder, weil der Ehstand nicht blos auf die Zeugung der Kinder; sondern auch auf die Fortpflantzung des menschlichen Geschlechts gehet, welche ohne der Erziehung nicht geschehen kan. Der Ehestand und der Eltern-Stand haben in der menschlichen Natur ihren Grund; zu dem Herrn- und Regenten-Stand aber hat das Verderben der Menschen Anlas gegeben, daher sie nicht würden im Paradies gewesen seyn. Man lese den Artickel Stand.

§. LXXXVI.

Nach diesem vierfachen eingeführten Stand entstehen viererley besondere Pflichten, bey denen wir die Theorie, oder die Beschaffenheit eines ieden

Stands

Stands selbst voraus setzen müssen, ehe wir selbige erklären. **Erstlich** kommen vor die **Pflichten in Ansehung des Ehestands**, oder der Eheleute. Es ist der Ehstand eine Gesellschafft zwischen Mann und Weib, die sich mit einander verglichen, das menschliche Geschlecht auf eine vernünfftige Art mit fortzupflantzen und alles beyzutragen, wodurch dasselbige kan erhalten werden. *

* Man lese hier den Artickel vom Ehestand, darinnen wir angezeiget, aus was Ursachen wir diese Erklärung gemacht haben.

§. LXXXVII.

Ins besondere sind zu erwegen die **Personen**, welche die Gesellschafft ausmachen, bey denen drey Umstände zu betrachten. Bey dem ersten ist zu untersuchen, ob sich iemand in den Ehstand zu begeben, da denn nöthig, daß die Personen welche heyrathen wollen, zur Erhaltung des Endzwecks dieser Gesellschafft tüchtig sind, welche Tüchtigkeit so wohl einen natürlichen; als moralischen Grund haben muß. *

* Natürlicher weise müsse sie im Stand seyn, Kinder zu zeugen, und sie entweder selbst zu erziehen, oder im Fall der Noth durch andere erziehen zu lassen. Moraliter müssen sie das Vermögen zu contrahiren haben und im Stand seyn, ihrem Hauswesen und der Erziehung der Kinder wohl fürzustehen.

§. LXXXVIII.

Der andere Umstand bey den Personen geht dahin, daß wenn es seine Richtigkeit hat, daß sich diese, oder iene in den Ehstand begeben können, so fragt sichs: ob man sich mit dieser, oder iener Person ein-

zulassen habe? bey welchem Punct sich viele Schwürigkeiten angeben, was die Grade der Anverwandschafft betrifft, wie weit selbige nach dem natürlichen Recht erlaubt, oder verbothen sind. Sieht man nur auf das, was zur Nothdurfft der Republic gehöret, so ist schwer einen gewissen natürlichen Grund zu zeigen, warum solche Grade solten verbothen seyn; dergleichen man aber finden kan, wenn man sein Absehen auf die Commodität der Republic richtet. *

* Wir haben in dem Artickel Blutschande die Materie von der fleischlichen Vermischung allzunaher Verwandten und verschwägerter Personen und deren Moralität weitläufftig abgehandelt, und nicht nur die Sache nach dem natürlichen Recht untersuchet; sondern auch die Gesetze, die GOtt deswegen in Heil. Schrifft gegeben, erkläret. Wir halten davor, daß dieser Punct zu den Pflichten der Bequemlichkeit zu rechnen, die man auch in Ansehung der Republic und einer gantzen Gesellschafft zu beobachten, gleichwohl aus dem Grundsatz, daß man gesellig leben müsse, fliessen. Denn dieser begreifft nicht nur die Pflichten der Nothwendigkeit; sondern auch der Bequemlichkeit, daß wir Krafft derselbigen auch alles unterlassen müssen, wodurch der Gesellschafft eine Incommodität zuwächst. Setzen wir dieses voraus, so schliessen wir, daß die Blutschande, oder die Ehe zwischen Eltern und Kindern nach dem natürlichen Recht nicht erlaubt, weil daraus grosse Beschwerlichkeiten in der Gesellschafft entstehen, massen dadurch die Rechte, die ein Theil an dem andern hat, nebst dem Stand vermischet werden, auch wegen des Vermögens der Eltern grosse Unordnung entspringet. Gleiches kan man von der Ehe zwischen Brüdern und Schwestern sagen; wo aber dergleichen Beschwerlichkeiten vor eine Gesellschafft nicht zu besorgen, da urtheilet die Vernunfft, es wären die Ehen erlaubt.

§. LXXXIX.

Der dritte Umstand ist, wie viel Personen in solcher Gesellschafft als Eheleute nach dem natürlichen Recht bey einander wohnen sollen. Die Vielmännerey ist vor sich dem Gesetze der Natur zuwider; * was aber die Vielweyberey betrifft, so hält man zwar insgemein davor, man könne keinen natürlichen Grund finden, warum selbige unerlaubt seyn solte. Wir glauben, daß wenn sie gleich den Pflichten der Nothwendigkeit nicht entgegen, so streite sie doch mit den Pflichten der Bequemlichkeit. **

* Die Vielmännerey, oder Polyandrie ist dem natürlichen Recht schnurstracks entgegen, weil selbige den Absichten des Ehstands, wie sie der Vernunfft bekannt sind, nicht gemäs. Denn zur Fortpflantzung des menschlichen Geschlechts hat eine Frau nicht viel Männer nöthig, und wenn sie in solchem Stand Kinder zeuget, so ist doch ungewiß, wessen die Kinder sind, woraus viele schädliche Folgerungen kommen können, welche die Erziehung der Kinder, folglich die von GOtt intendirte Fortpflantzung des menschlichen Geschlechts hindern. Die Dämpfung der fleischlichen Wollust ist nur ein Neben-Zweck, um deswegen man niemahls eine Handlung vorzunehmen hat, wenn es mit dem Haupt-Zweck nicht richtig stehet; ia durch solchen übermäßigen Gebrauch wird dergleichen Lust nicht so wohl gedämpffet, als vielmehr gestärcket und gereitzet. Man lese den Artickel Polyandrie.

** Mit der Vielweyberey oder Polygamie verhält sich die Sache etwas anders, weil selbige nicht so wie die Vielmännerey der haupt-Absicht des Ehestands entgegen. Fragt man: ob solche nach dem natürlichen Recht erlaubt; oder nicht? so kommts darauf an, ob man nach demselbigen nur die Pflichten der Nothwendigkeit; oder auch der Bequemlichkeit in acht zu nehmen. Die Vernunfft urtheilet, sie streite nicht mit den Pflichten

der Nothwendigkeit, weil bey derselbigen auch die äusserliche Ruhe einer Gesellschafft kan erhalten werden; indem sie aber viele Unordnungen verursachet, welche allerhand Beschwerlichkeiten vor die Republic nach sich ziehen, so ist sie den Pflichten der Bequemlichkeit zuwider, und so fern selbige auch von dem natürlichen Recht vorgeschrieben werden, in dieser Absicht demselbigen entgegen. Auf solche Weise solte man die Materie von der Blutschande, Polygamie, Ehe-Scheidung eigentlich in der Abhandlung von den Pflichten der Bequemlichkeit mitnehmen. Man lese den Artickel Polygamie, nebst dem, was wir von der Kebs-Ehe erinnert.

§. XC.

Nebst den Personen, so diese Gesellschafft ausmachen, ist auch das **Mittel**, wodurch sie aufgerichtet wird, in Erwegung zu ziehen, welches der Vergleich ist, ohne dem kein Ehestand statt hat. Denn wolten sich die Menschen ohne Unterscheid wie das unvernünfftige Vieh fleischlich vermischen, so würden wohl Menschen gezeuget; das menschliche Geschlecht aber nicht nach der Absicht GOttes erhalten, und damit solche Unordnung unterbleibe, so will GOtt, daß sich Mann und Weib vorher deswegen vergleichen sollen. Solchen Vergleich pflegt man das **Verlöbniß** zu nennen. *

* Das Verlöbnis ist nichts anders, als ein Vergleich zweyer Personen, daß sie als Eheleute beysammen wohnen wollen. Man muß drey Stücke hier aus einander setzen, als die Ehe selbst, oder die Gesellschafft zweyer Eheleute, welche fleischlich einander beywohnen: die Beredung, oder den Vergleich, da die Mann- und Weibs-Person eins werden, daß sie als Eheleute beysammen wohnen wollen, welches das Verlöbniß, und die Vollziehung der Ehe, vermittelst der fleischlichen Beywohnung. Ist das Verlöbniß ein Vergleich,

so

so muß es die Eigenschafften eines wahren und gültigen Vergleichs an sich haben, wenn es auch ein wahres und gültiges Verlöbniß seyn soll. Ein Vertrag kommt auf die Einwilligung an, und wenn diese geschehen soll, so muß man hinlängliche Erkänntnis der Sachen und seine Freyheit haben. Aus diesen kan man sehen, was von den Verlöbnissen zu halten, die in der Trunckenheit geschehen: dabey ein Irrthum, oder Betrug vorgegangen: dazu man gezwungen worden und die wider der Eltern Willen geschehen, welche Fragen in dem Artickel Verlöbnis beantwortet worden.

§. XCI.

Dasienige, worüber man sich hier vergleicht, betrifft entweder die Haupt-Sache; oder einige Neben-Dinge. Die Haupt-Sache ist, daß die Mann- und Weibs-Person eins werden, als Eheleute bey einander zu wohnen, und da dieser Stand nach der Absicht GOttes und nicht nach der Menschen Willkühr einzurichten; selbige aber dahin gehet, daß das menschliche Geschlecht soll fortgepflantzet werden, zu welcher Fortpflantzung die Zeugung und die Erziehung der Kinder nöthig ist, so folgt, daß sie insonderheit eins werden müssen, mit einander Kinder zu zeugen und selbige zu erziehen.

§. XCII.

Zu den Neben-Dingen, die dem Haupt-Vergleich können angehängt werden, kan man die Herrschafft rechnen. So viel ist gewiß, daß die Mann- und Weibs-Person von Natur einander gleich sind; so bringt auch das Wesen und der Endzweck des Ehestands an sich selbst nicht mit sich, daß iemand darinnen regiere, welche Gesellschafft eigentlich ein Stand der Freundschafft ist, und auf die Erhaltung

und Fortpflantzung des menschlichen Geschlechts zielet, mithin kan man diese Herrschafft aus keinem tüchtigern Grund, als aus dem besondern Vergleich, den die Mann- und Weibs-Person desfals mit einander aufgerichtet, herleiten. *

* Trifft man einen solchen Vergleich, so läßt sich dieses das Recht der Natur gefallen, weil dadurch viel gutes kan gestifftet werden, indem der Mann das Haupt der Familie wird, und das Weib, so ohne dem vielen Beschwerungen unterworffen, sich auf solche Art von manchen Sorgen befreyen kan, daher man auch durch bürgerliche Gesetze diesen Vorzug dem Manne bestätiget, welche Materie in dem Artickel Ehestand weiter ausgeführet worden.

§. XCIII.

Zu solchen Neben-Sachen, darüber man sich zugleich bereden kan, ist die Zeit, wie lang die Ehe dauren soll, nicht zu rechnen, als stünde in der Personen Willkühr eine Zeit nach ihrem Gefallen zu bestimmen. Denn wie wir schon erinnert, so zielt der Ehestand auf die Fortpflantzung des menschlichen Geschlechts ab, und sollen deswegen die Kinder nicht allein gezeuget; sondern auch erzogen werden. Aus welchem Grund man eigentlich von der Moralität der **Ehescheidung** nach dem natürlichen Recht urtheilen muß. *

* Bringt die Beschaffenheit des Ehestands mit sich, daß durch denselbigen das menschliche Geschlecht soll fortgepflantzet, mithin Kinder gezeugt und erzogen werden, so fließt daraus natürlich, daß Mann und Weib so lange bey einander bleiben müssen, bis die Kinder erzogen, oder in den Stand gesetzet worden, daß sie vor sich leben können. Auf solche Weise dörffte iemand einwenden, folget weiter nichts, als daß sie so lange zu bleiben

nöthig

nöthig haben, bis die Erziehung geschehen, und wenn solche vorbey, dennoch auch nach diesem Grundsatz eine Trennung erfolgen könne. Allein es ist wohl zu erwegen, daß gar viele Zeit erfordert werde, ehe die Kinder dahin kommen, daß sie der Eltern Hülffe und Beystand nicht mehr nöthig haben; daß man zu der Zeit, wenn das Ehe-Pactum getroffen wird, nicht wissen kan, wie viel Kinder man zeugen werde, und daß Eheleute, ehe sie mit der Aufferziehung zu Stande kommen, durch das Alter ihre Tüchtigkeit zu einem neuen Ehestand verliehren, mithin ist es vernünfftig, daß der Ehestand Lebenslang daure, zumal dabey die äusserliche Ruhe weit besser erhalten wird. Wenigstens ist die Ehescheidung den Pflichten der Bequemlichkeit entgegen. Denn wolte man allen Eheleuten die Freyheit einräumen, daß sie sich nach ihren Gefallen von einander scheiden könnten, so würde man sehen, was vor Unordnungen und Beschwerlichkeiten in der Republic daraus entstünden. Man lese den Artickel Ehescheidung.

§. XCIV.

Ausser den Personen, so diese Gesellschafft ausmachen und dem Mittel, wodurch sie aufgerichtet wird, ist auch noch der **Endzweck** derselbigen zu betrachten. Die haupt-Absicht ist, daß das menschliche Geschlecht auf eine vernünfftige Art erhalten werde, welches nicht anders geschehen kan, als daß man darinnen eins wird, Kinder zu zeugen, sich zugleich vergleichet, die gezeugten Kinder auch zu erziehen. Die eigentliche Neben-Absicht ist die Dämpffung der fleischlichen Wollust.

§. XCV.

Ist diese Theorie voraus gesetzet, daß man nun weis, worinnen diese eigentliche Beschaffenheit der

Sache bestehet, so kan man desto gründlicher die Pflichten in Ansehung des Ehestandes erwegen. Denn ob sie sich wohl alle in dem nächsten Grundsatz, daß man gesellig leben müsse, gründen, so müssen doch aus den besondern Umständen der Sache selbst die Schlüsse gefolgert und also die besondern natürlichen Gesetze, die dabey statt haben, erkannt werden.

§. XCVI.

Es können solche Pflichten in drey Classen eingetheilet werden, daß man erweget, was **vor**, **in** und **nach** dem Ehestand zu beobachten. **Vor dem Ehestand** kommt die Frage vor: ob man verbunden sey, in denselbigen zu treten? nach dem Recht der Natur ist allerdings eine völlige Verbindlichkeit zum Ehestand vorhanden. Daß Kinder sollen gezeugt werden, können wir aus vielen Umständen sehen, als aus der natürlichen Begierde zum Beyschlaf und aus dem Unterschied des männlichen und weiblichen Geschlechts; weil aber dieses auch ausser dem Ehestande geschehen kan, so ist ferner zu erweisen, daß GOtt eine ordentliche und vermittelst des Ehestandes zu erlangende Fortpflantzung des menschlichen Geschlechts haben wolle, worauf eben die Obligation allhier ankommt. *

* Setzt man voraus, daß GOtt überhaupt bey den natürlichen Gesetzen die Glückseeligkeit der Menschen intendiret, so will er auch, daß die Kinder glücklich leben sollen, welches nicht geschehen kan, wenn sie nicht durch eine Erziehung in einen solchen Stand gesetzt werden. Dieses würde unterbleiben, wenn man sich ausser der Ehe ohne Unterscheid mit den Weibs-Personen fleischlich vermischen wolle. Will GOtt den Endzweck, so

will

will er auch das Mittel dazu. Ist gleich eine völlige Verbindlichkeit nach dem Recht der Natur zum Ehestand überhaupt da, so geht sie doch nicht eine iede einzelne Person an, daß man sagen wolte, es müsten alle und iede Menschen heyrathen, wie wir in dem Artickel Ehestand gewiesen. Ist dieses richtig, so folgt, daß die Unzucht, die Hurerey und alle andere Arten der fleischlichen Vermischung ausser der Ehe unrecht. In engern Sinn versteht man durch die Hurerey einen Beyschlaf mit einer Weibs-Person, die mit ihrem Leibe Gewinst suchet und einen Huren-Lohn nimmt; durch die Unzucht aber eine fleischliche Vermischung mit einer ledigen Person, die vor ehrbar gehalten wird. Man lese die beyden Artickel Hurerey und Unzucht.

§. XCVII.

In dem Ehestand selbst sind die Pflichten so wohl **gemeine**, als **besondere**. **Jene** gehen zugleich die Manns- und die Weibs-Person an, welche beyderseits ihren aufgerichteten Vergleich treulich halten und sich so bezeugen müssen, damit der Hauptzweck dieser Gesellschafft erhalten werde; * diese aber betreffen entweder den Mann; oder die Frau allein ins besondere. * *

* Eheleute haben eine doppelte gemeine Pflicht auf sich. Die eine ist, daß sie den aufgerichteten Vergleich treulich halten, welches aus dem natürlichen Geboth, daß man die Pacta halten müsse, fliesset, mithin darf sich keines dem andern entziehen; oder die ehliche Pflicht versagen: nicht boshafftiger Weise entlauffen, auch keines dem andern durch Ehebruch untreu werden. Der Ehebruch ist diejenige Handlung, wenn eine verehligte Person sich mit einer andern ausser der Ehe fleischlich vermischet, wie in dem Artickel Ehebruch weiter gelehret worden. Die andere gemeine Pflicht bringt mit sich, daß sie sich so bezeugen, damit der Haupt-Zweck dieser Gesellschafft erhalten werde und

deswe-

deswegen vornemlich auf die Zeugung und Erziehung der Kinder bedacht sind, mithin sich der Tugend der Keuschheit befleißigen, woraus man zugleich den Ungrund des Concubinats, oder der Kebs-Ehe erkennen kan. Der Concubinat ist, wenn ein Mann nebst seinem rechten Weibe auf eine gewisse Zeit noch eine andere hält, um ihr der Lust halber bey zu wohnen; die Kinder aber, die zufälliger Weise gezeugt werden, nicht als rechte Kinder erkennet. Aus was vor einem Grund selbiger dem natürlichen Recht entgegen sey, haben wir in dem Artickel Kebs-Ehe gewiesen.

** Die besondere Pflichten, die entweder dem Mann; oder dem Weibe allein obliegen, fliessen aus den Neben-Dingen, darüber man sich zugleich verglichen hat, als was die Herrschafft in der Ehe betrifft. Denn hat selbige das Weib dem Mann eingeräumet, so kommt dem Manne zu, selbige mit Vernunfft zu brauchen und das Weib klüglich zu regieren, sich ihrer anzunehmen, wieder alles Unrecht zu schützen; das Weib hingegen muß dem Manne gehorchen und ihn als das Haupt der Familie verehren.

§. XCVIII.

Nach dem Ehestand, wenn durch den Tod des einen Ehegatten das Band dieser Gesellschafft getrennet, so wird der andere von seiner Verbindlichkeit befreyet und indem er also wieder in den Stand der Freyheit gesetzet wird, so hat er keine weitere Pflichten auf sich und steht bey ihm, ob er sich wieder verheyrathen will, oder nicht, dabey die Vernunfft kein Bedencken findet.

§. XCIX.

Vors andere folgen die Pflichten in Ansehung des Standes zwischen **Eltern und Kindern.** Es ist selbiger diejenige Gesellschafft, darinnen sich Eltern

tern und Kinder zu dem Ende beysammen befinden, daß diese von ienen müssen erzogen werden. Auf der einen Seite sind die Personen darinnen die Eltern; auf der andern die Kinder, die beyderseits unterschiedener Arten seyn können. *

* Eltern heissen solche Personen, die verursachet haben, daß diejenigen ihre Existentz erhalten, welche sich nicht selbst auferziehen können, die man Kinder zu nennen pflegt. Man hat drey Arten der Eltern, als coniuges, die sich in einem ordentlichen Ehestand beysammen befinden: concubinos, wenn ein Mann ausser der rechten Frau mit Kebs-Weibern Kinder zeuget, und scortatores, wenn sich zwey Personen ausser der Ehe mit einander fleischlich vermischen und Kinder zeugen; folglich auch dreyerley Kinder, als liberos legitimos, welche von rechten Eheleuten gezeuget: naturales, so die Kebs-Weiber zeugen, und spurios, oder die Huren-Kinder. Hieher gehören die Artickel Eltern und Kinder.

§. C.

Den Eltern so wohl, als den Kindern sind gewisse Pflichten nach dem natürlichen Recht vorgeschrieben. Bey den Pflichten der Eltern haben wir drey Stücke zu erwegen, als ihren **Grund**, warum selbige verbunden sind, solche zu erziehen: ihren **Innhalt**, oder was sie dabey zu thun und zu unterlassen, und dasienige, was hieraus folget, oder die **Herrschafft**, so ihnen über ihre Kinder zukommt.

§. CI.

Den **Grund** dieser Pflichten leiten wir unmittelbahr aus dem natürlichen Gesetz her. Denn will GOtt, daß durch den Ehestand das menschliche Geschlecht fortgepflantzt werde, so will er auch, daß man

die

die Kinder erziehe, daß wer sich zum Ehestand verbindet, der verbindet sich zugleich nicht nur zur Zeugung; sondern auch zu Erziehung der Kinder, zumal die Eltern Ursach gewesen, daß dieienigen, die sich nicht selber erziehen können, ihre Existentz bekommen. Eltern haben sich darüber nicht zu beschweren, als hätten sie dadurch eine Last auf dem Hals, indem sie auch ein Recht an den Kindern dadurch erhalten. *

* Die unterschiedene Meynungen von dem Grund dieser Schuldigkeit sind in dem Artickel **Eltern** angeführet worden.

§. CII.

Der **Innhalt** solcher Pflichten ist, daß Eltern die Kinder erziehen müssen, welche Erziehung dahin zielet, daß das Kind in Stand gesetzet werde, für sich in der Welt glücklich zu leben, mithin müssen sie sowohl vor den Leib, als vor die Seele des Kindes sorgen und ienes als eine Pflicht der Nothwendigkeit; dieses hingegen als eine Pflicht der Beqvemlichkeit beobachten. Auf solche Weise begreifft die Erziehung der Kinder drey Stücke, als die **Versorgung:** * die **Unterweisung** und die **Regierung ihres thun und lassens.** **

* Die Versorgung betrifft den Leib, daß wenn Eltern überhaupt die Kinder erziehen sollen, so müssen sie ihnen so viel Nahrung und Kleider schaffen, als nöthig ist, wenn sie einen gesunden Leib und gesunde Gliedmassen erhalten und wohl wachsen sollen, welches eine Pflicht der Nothwendigkeit, durch deren Verabsäumung das Leben des Kindes nicht kan erhalten werden.

** Die Unterweisung und die Regierung des thun und lassens geht auf die Seele, und zwar ienes auf den Verstand; dieses hingegen auf den Willen, welches Pflich-

ten

ten der Beqvemlichkeit, daß wenn man darinnen vor die Kinder sorget, so setzt man sie dadurch in einen solchen Stand, daß sie nicht nur ihr eignes; sondern auch anderer Leute Leben beqvem machen können. Die Unterweisung ist entweder eine gemeine; oder besondere. Jene haben Söhne und Töchter unter sich gemein, und zielet wider die Unwissenheit und Irrthümer, mithin müssen Eltern dahin sehen, daß sie beyderseits etwas erlernen und eine Geschicklichkeit ihren Verstand zu gebrauchen, so weit es zu ihrem künfftigen Stand nöthig ist, erlangen. Die besondere Unterweisung zielt auf die künfftige Lebens-Art, daß man was gewisses erlernt, wodurch man GOtt und der Welt rechtschaffene Dienste thun kan, und verhält sich daher anders bey den Söhnen; anders bey den Töchtern. Die Söhne müssen eine besondere Profession ergreiffen und deswegen von den Eltern dazu angehalten werden, gleichwie sie die Töchter zur Erkäntnis solcher Dinge anführen müssen, die ihrem künfftigen Stand gemäs und zu einer vernünfftigen Einrichtung des Haus-Wesens nöthig sind. Die Regierung des thun und lassens bey den Kindern geht dahin, daß sie zu einem vernünfftigen Leben und Wandel angewöhnet werden, welches auf zwey Stücke ankommt, einmal daß in ihnen eine Begierde zum guten und ein Abscheu für dem bösen eingepflantzt werde, hernach daß man die würcklichen Handlungen nach den Regeln der Gerechtigkeit und Klugheit, wohin auch die Wohlanständigkeit und Höflichkeit der Sitten gehöret, einrichtet. Man lese die beyden Artickel Eltern und Erziehung der Kinder.

§. CIII.

Sollen Eltern die Kinder erziehen, so folgt daraus, daß sie auch eine **Herrschafft über dieselbige** haben müssen, welche man insgemein die väterliche Gewalt nennet. Solche Gewalt ist eine gewisse Herrschafft der Eltern über ihre Kinder, krafft de-

ren

ren sie den Kindern befehlen können, was sie thun und lassen sollen, und im Fall sie sich ungehorsam bezeugen, selbige auch zu straffen befugt sind. Das Gesetz, so den Eltern die Erziehung der Kinder auferleget, giebt ihnen zugleich dieses Recht in Händen, als ein Mittel, ohne welchem der Endzweck, oder die Erziehung nicht kan erhalten werden, mithin wenn GOtt will, daß Eltern die Kinder erziehen sollen, so will er auch, daß sie über dieselbige eine Herrschafft haben. *

* Wie weit sich solche väterliche Gewalt erstrecket und ob sie insonderheit auf das Leben und Tod: auf die Güter der Kinder gehe: ob ein Vater seine Kinder verpfänden; oder verkauffen könne? ist in dem Artickel Eltern untersuchet worden.

§. CIV.

Gleiche Pflichten haben die Kinder gegen ihre Eltern auf sich. Eltern müssen sie erziehen und damit erweisen sie ihnen viele und grosse Wohlthaten; weil sie aber diesen Endzweck ohne der Herrschafft über sie nicht erreichen können, so kommt ihnen selbige auch zu. Aus diesem fliessen drey Stücke, welche die Kinder gegen die Eltern zu beobachten, daß sie nemlich danckbahr, gehorsam und ehrerbietig seyn müssen. *

* Die Kinder haben gegen ihre Eltern dreyerley zu beobachten: 1) Die Danckbahrkeit, daß sie erkennen, wie viel Wohlthaten sie von den Eltern empfangen und sie deswegen nicht nur lieben; sondern auch bey vorfallender Gelegenheit selbige zu vergelten bemühet sind, woraus denn wieder fliesset, daß sich Kinder ihrer armen Eltern annehmen sollen, wenn sie im Stand sind, solches zu thun: 2) Der Gehorsam, welchen die Herr-

schafft

schafft der Eltern mit sich bringt, daß wenn sie ihnen befehlen können, so müssen sie ihnen unterthänig seyn und aus der Unterthänigkeit folgt der Gehorsam, oder die Bemühung, die Handlungen nach dem Willen der Eltern einzurichten. Doch weil der Gehorsam zugleich mit einer Furcht der Straffe verknüpfft ist, wen etwas wieder den Willen des Obern begangen wird; diese Furcht aber unter denen, welche mit einander als ihres gleichens umgehen, nicht seyn kan, so ist von nöthen, daß diese gemeine Conversation nachbleibt. Solche Unterlassung wird bey den Eltern eine Ernsthafftigkeit; bey den Kindern aber 3) die Ehrerbietigkeit und Ehrfurcht genennet, die darinnen bestehet, daß einer mit äusserlichen Verrichtungen vor sich selbst und ohne sonderbahren Befehl bezeuget, daß er denienigen, welchem er dieses Werck erweiset, vor seinen Obern halte. Dieses alles haben die Kinder gegen ihre Eltern in acht zu nehmen, so lange sie unter der väterlichen Gewalt stehen; hört aber diese Gesellschafft, mithin auch die Herrschafft der Eltern über die Kinder auf, so fällt wohl der Gehorsam weg; die Danckbahrkeit aber und die Ehrerbietigkeit bleiben. Davon ist in dem Artickel Kinder gehandelt worden.

§. CV.

Drittens kommen die Pflichten in Ansehung des Standes zwischen **Herren und Knechten**. Er beruhet auf die Gesellschafft zwischen einem Herrn und Knecht, welche unter sich den Vergleich getroffen, daß der Knecht versprochen, nach dem Befehl des Herrn allerhand Dienste zu seinem Nutzen zu thun; der Herr hingegen sich anheischig gemacht, ihm davor seinen Unterhalt zu geben. Die Personen dieser Gesellschafft sind auf der einen Seite der Herr, und wenns eine Weibs-Person, die Frau; auf der andern Seite das Gesind und zwar entweder eine

Magd, wenns eine Weibs-Person ist; oder ein Knecht in engern Verstand, wenns eine Manns-Person ist. *

* Man lese hier die Artickel Herr, Frau, Gesind, Magd und Knecht.

§. CVI.

Ehe wir die Pflichten dieser beyderley Personen anzeigen, müssen wir ebenfals eine theoretische Betrachtung vorher anstellen und dabey den **Ursprung**, die **eigentliche Beschaffenheit** nebst dem Mittel, wie sie aufgerichtet wird und den **Endzweck** dieser Gesellschafft erwegen. Was den **Ursprung anbetrifft**, so ist selbige nicht von Natur, nach welche wir alle einander gleich sind. Wie sie würcklich entstanden, kan man wegen Mangel der historischen Nachrichten nicht zeigen; die bewegende Ursach aber war hauptsächlich die Bedürffnis, dazu das besondere Eigenthum Anlas gab. *

* Denn indem einige nach eingeführten Eigenthum entweder aus Ehrgeitz; oder Geld-Geitz mehr als andere zu erwerben trachteten, auch welche aus wollüstiger Commodität ihre Güter nicht selbst verwalten wolten; andere hingegen aus Armuth sich selbst zu unterhalten nicht im Stand waren, so musten iene Leute suchen, die ihnen in Erwerbung und Verwaltung der Güter an die Hand giengen; diese aber sich nach Herrn umsehen; die ihnen Arbeit und vor die Arbeit Unterhalt gäben. Aus diesem können wir den Schlus machen, daß das menschliche Verderben den Haupt-Grund zu dieser Gesellschafft geleget, und man also im Paradies davon nichts würde gewust haben. Doch können auch noch besondere Ursachen zuweilen hinzu kommen seyn, wie unter andern der Krieg dazu Gelegenheit gegeben, daß man die Gefangene, welche dem Uberwinder nicht mehr schaden können, zu Knechten gemacht, und ihnen,

damit

damit man nicht so barbarisch mit ihnen umgienge, das Leben geschencket, wie wir in dem Artickel Herrschafft über das Gesinde angemercket.

§. CVII.

Die eigentliche Beschaffenheit dieser Gesellschafft ist, daß der Knecht schuldig ist, dem Herrn nach seinem Befehl gewisse Dienste zu seinem Nutzen zu thun, davor ihm dieser seinen Unterhalt geben muß. Das Mittel, wodurch sie aufgerichtet wird, ist der Vergleich, den sie beyderseits mit einander treffen,* und weil selbiger auf verschiedene Weise geschehen kan, so entstehen daher unterschiedene Arten der Knechtschafft.**

* Diese Einwilligung beweiset, daß solcher Stand dem natürlichen Recht nicht zuwieder. Denn wird dadurch gleich eine grosse Ungleichheit eingeführet, so geschicht doch damit keinem unrecht, wenn er sich mit guten Willen dazu verstehet, so wird auch nicht einmahl die natürliche Gleichheit aufgehoben. Die Gleichheit in Ansehung der Menschheit bleibet, daß wenn gleich iemand ein Knecht ist, so behält er doch alle Rechte, die ihm als Menschen zukommen und geht desfals zu gleichen Theilen mit seinem Herrn, daß wir aber auch einander in der Gewalt gleich seyn solten, ist eben nicht nöthig.

** Die Knechte können sich auf zweyerley Art in einen solchen Vergleich einlassen, daher eine zweyfache Knechtschafft, seruitus perfecta und imperfecta, und zweyerley Knechte, gedungene und leibeigene entstehen. Jene sind, die sich nur auf eine gewisse Zeit, oder unter gewissen Bedingungen, oder zu gewissen Diensten vermiethen; diese aber, die sich auf Lebenslang ihrer Freyheit völlig begeben und sich in allen dem Willen eines Herrn unterwerffen, daß also auch zur Leibeigenschafft, wenn gleich welche im Krieg gefangen worden, die Einwilligung erfodert wird. Die

Fragen die dahin gehören und darüber man disputiret, sind in den Artickeln Knechtschafft und Leibeigen erörtert worden.

§. CVIII.

Die Absicht dieser Gesellschafft ist auf Seiten des Herrn, daß er durch die Dienste des Gesinds eine Bequemlichkeit erlange, damit seine Güter desto besser können verwaltet, und etwas erworben werden; das Gesind hingegen sucht dadurch seinen Unterhalt zu haben, daß, wenn es im Stand wäre, sich selber fortzubringen, so würde sich solches nicht in diese Gesellschafft begeben. Aus diesem Endzweck ist die Herrschafft, die der Herr über das Gesind hat, abzumessen *

* Ins besondere lassen sich hier zwey Fragen untersuchen: ob einem Herrn das Recht über Leben und Tod eines Knechts zustehe? und ob er denselbigen verkauffen könne? davon wir in dem Artickel Herrschafft über das Gesinde gehandelt haben.

§. CIX.

Weis man auf solche Art die eigentliche Beschaffenheit dieses Standes, wie solche Gesellschafft durch einen Vergleich aufgerichtet werde, so kan man leicht die Pflichten der Herren und des Gesindes erkennen. Der Grund derselbigen ist das allgemeine natürliche Geboth, daß man die Pacta halten müsse, daher sowohl der Herr; als der Knecht sein Versprechen zu erfüllen schuldig ist. *

* Der Herr hat versprochen, daß er dem Knecht vor die Arbeit seinen Unterhalt geben wolte, damit er leben könne; woraus eine vierfache Pflicht fliesset: er muß ihm nicht zu viel Arbeit auflegen, ihm sein ordentliches Essen und Trincken geben, ihn nicht um den Lohn be-

betriegen und mit Maase züchtigen, auch wenn er sich auf eine gewisse Zeit vermiethet, nach Verfliessung solcher Zeit, wenn er nicht länger bleiben will, abziehen lassen. Der Knecht hat sich anheisisch gemacht, nach dem Befehl des Herrn allerhand Haus-Arbeit zu thun und seinen Nutzen zu befördern, folglich muß er treu seyn, daß er würcklich auf das Interesse seines Herrn siehet, mithin weder ihn um was betrieget; noch durch Nachläßigkeit eine Sache zu Schaden kommen lässet: er muß Gehorsam leisten und den Befehlen seines Herrn willig nachleben; mit solchen Gehorsam aber die Ehrerbietung verknüpffen und in allen anbefohlenen Arbeiten den gehörigen Fleis anwenden. Davon ist gehandelt worden in den Artickeln Herr und Knecht.

§. CX.

Vierdtens sind doch die Pflichten der **Regenten** und **Unterthanen** in Ansehung des bürgerlichen Standes, oder der Republic übrig. Die Personen, welche diese Gesellschafft ausmachen, sind auf einer Seite der Regent, der die höchste Gewalt in einer Republic hat; auf der andern Seite die Unterthanen, die dessen Gesetzen und Befehlen zu gehorchen verbunden sind. *

* Man lese die Artickel **Regent** und **Unterthan**, auch **Obrigkeit**, welches Wort eben diejenige Personen bedeutet, welche in der Republic Macht haben andern zu befehlen.

§. CXI.

Es ist also die bürgerliche Gesellschafft, oder eine Republic diejenige Gesellschafft, welche aus Regenten und Unterthanen zusammen gesetzet, die sich mit einander zur Erhaltung und Beförderung der gemeinen Wohlfart vereiniget; durch solche Vereini-

gung aber beyderseits gewisse Pflichten auf sich genommen haben. Ehe wir solche Pflichten erklären, müssen wir eine theoretische Betrachtung anstellen, und nach derselbigen so wohl den **Ursprung**; als die **Einrichtung und Beschaffenheit der Republic** erwegen.

§. CXII.

Was den Ursprung der Republicen betrifft, so muß man die Lehrsätze von der Nothwendigkeit und von der Veranlassung derselbigen nicht zu einer würcklichen Geschicht machen, daß man meynen wolte, die ersten bürgerlichen Gesellschafften wären in der That so entstanden, als man sich einbildet, daß sie hätten können entstehen, da doch vielleicht die ausgesonnenen Gründe wenig; oder nichts bey dem würcklichen Ursprung beygetragen haben.*

* Es sind zwey Wege, wie die Republicen haben können eingeführet werden: entweder aus freyen Willen der Menschen, oder durch Gewalt. Soll es durch den freyen Willen der Menschen geschehen seyn, so scheinen unter allen Bewegungs-Gründen diejenigen am wichtigsten zu seyn, daß die Menschen solches zu ihrer Bequemlichkeit und Sicherheit gethan. Es ist aber glaublich, daß die Gewalt den ersten Grund zu den Republicen geleget, es sey nun dieses auf eine offenbahre; oder heimliche und listige Art geschehen. Dieses kommt auch mit den historischen Nachrichten, die wir davon in der Schrifft finden, überein. Die unterschiedene Meynungen von dieser Materie sind in dem Artickel **Republic** angeführet worden.

§ CXIII.

Die **Einrichtung und Beschaffenheit einer Republic** beruhet, wie wir vorher angemercket, in einer

einer Gesellschafft der Obrigkeit und der Unterthanen, welche sich durch einen Vertrag mit einander vereiniget haben, die gemeine Wohlfarth zu befördern, so, daß der Regent die Gewalt bekommt, alles zu veranstalten, was zu diesem Zweck nöthig; die Unterthanen hingegen sich verpflichten, seinen Befehlen willig zu gehorchen. Ins besondere sind dabey drey Umstände zu erwegen, als die **Personen**, woraus eine Republic entstehet, die **Einrichtung selbst** und die **Absicht**, die man dabey hat.

§. CXIV.

Die **Personen** sind die Obrigkeit und die Unterthanen, welche sich vermittelst eines Vertrags vereiniget und dadurch beyderseits gewisse Rechte und Pflichten zuwege gebracht. Das Recht der Obrigkeit heißt die **Maiestät**, bey welcher zu betrachten, was sie sey: * wie man sie eintheile: ** wer dieselbige habe, * und wie sie erlangt werde. ** Die Unterthanen haben das Recht, Glieder dieser Gesellschafft zu seyn, mithin alles Schutzes und Sicherheit zu geniessen.

* Die Maiestät ist die höchste Gewalt überall in einem Staat. Ist sie die höchste, so folgt, daß sie auch unumschränckt seyn müsse, so daß die hohe Obrigkeit niemanden als GOtt dem HErrn allein wegen ihres Thun und Lassens Rechenschafft geben dörffe. Aus solcher Independentz fließt weiter, daß Fürsten, die niemand, als GOtt über sich haben, an keine menschliche Gesetze gebunden, und man kan daraus die ungegründete Meynung der Monarchomachorum erkennen, welche meynen, daß Regenten unter dem Gerichte des Volcks stehen müsten, wovon der Artickel Monarchomachi zu lesen. Ausser der Independentz folget aus der Beschaffenheit der höchsten Gewalt dieses, daß die hohen Obrigkeiten

brigkeiten geheiligte Personen sind, an denen sich niemand vergreiffen darf. Wie weit sich solche Macht erstrecket, kan man leicht daher sehen, daß sie die höchste Gewalt ist, mithin muß sie auf alles, was sich in dem Staat befindet, als auf die Personen der Unterthanen, ihr Thun und Lassen, ihr Haab und Güter, so weit der Endzweck des gemeinen Wesens erfordert, gehen. Es ist eigentlich nur eine höchste Gewalt, sie bekommt aber von den unterschiedenen Stücken, die sie vor sich hat, unterschiedene Benennungen, daher man selbige als was gantzes ansehen kan, welches unterschiedliche Kräffte gleichsam als Theile hat, und diese Theile nennt man Rechte der Maiestat, ingleichen Regalien. Man theilet sie in auswärtige und innerliche. Die auswärtigen sind diejenigen, die in Ansehung der auswärtigen in einer Republic ausgeübet werden, als das Recht Krieg zu führen: Friede zu schliessen: Bündnisse zu machen: Gesandten zu schicken. Die innerlichen Regalien sind diejenigen welche blos mit den Unterthanen zu thun haben, als das Recht Gesetze zu geben: Obrigkeiten und Bedienten zu bestellen: Gerichte zu halten: Straffen und Belohnungen auszutheilen: das Recht über den Stand, Ehre und Würde der Unterthanen: über die Güter der Republic und der Unterthanen: über die Gesellschafften und Zünffte: über die Religion und Studien. Ein solches Obiectum, worauf die Maiestät geht, und daher eine gewisse Benennung bekommt, kan wieder besondere Stücke in sich fassen, daher auch besondere Rechte der Maiestät entspringen, z. E. hat ein Fürst das Recht Krieg zu führen, so hat er auch das Recht öffentliche Zeug-Häuser zu erbauen, Vestungen anzulegen, in die Städte und Vestungen Garnison zu legen, den Unterthanen die Wachten anzubefehlen, in ihre Häuser Soldaten einzuquartiren, im Lande zu werben u. s. w. Denn das sind alles Stücke, die zu dem Kriege nöthig sind, daß, weñ der Fürst Macht hat zu dem Gantzen so hat er auch Macht zu dessen Theilen, und so verhält sichs auch mit den andern Rechten der Maiestät. Der Endzweck dieser höch-

sten

sten Gewalt ist nichts anders, als die Erhaltung und Wohlfarth des Staats. Man lese den Artickel Maiestäts-Rechte und was von einem ieden Stücke an gehörigen Ort erinnert worden.

** Die Maiestät wird auf unterschiedene und zum theil ungegründete Art eingetheilet, davon man den Artickel Maiestät lesen kan. Dergleichen sind daß sie sey realis, oder personalis: absoluta, oder limitata: perpetua, oder temporaria: vsufructuaria, oder patrimonialis.

* Was das Subiectum der Maiestät anlangt, so hat es damit nicht allemal einerley Bewandnis. Denn bisweilen ist sie in den Händen eines einigen Menschen, welches die Monarchie heisset, bisweilen ist sie bey dem Rath, dazu man einige Personen aus der Republic erwehlet, welches die Aristocratie ist; bisweilen kommt das Regiment auf die allgemeine Versammlung aller und ieder Haus-Väter an, und das ist die Democratie. Man lese den Artickel Regiments-Form, ingleichen Monarchie, Aristocratie, Democratie, Tyranney, Oligarchie, Ochlocratie, Dyarchie, Triarchie, Interregnum.

** Auf die Frage: wie die Maiestät erlangt werde? muß mit Unterscheid geantwortet werden. In einer Monarchie kan man die Maiestät entweder ordentlich; oder ausserordentlich erlangen. Ordentlich geschichts durch die Erbfolge; oder durch die Wahl, da auf beyden Seiten die Sache auf die Einwilligung des Volcks ankommt, wobey man die Artickel Erbfolge eines Reichs, Erb-Reich, Wahl-Reich lesen kan. Ausserordentlich erlangt man diese Herrschafft durch die Eroberung, nur muß der Krieg aus rechtmäßigen Ursachen geführet werden, auch eine entweder ausdrückliche; oder stillschweigende Einwilligung des überwundenen Volcks dazu kommen. In einer Aristocratie kommt man zur Mitgenossenschafft an die Regierung durch eine ordentliche Wahl, und indem einer ein Glied der Republic wird, so kommt er bey einer Democratie in die Gesellschafft derer, die das Regiment gemein-

schafftlich führen. Aus diesen können wir erkennen, was die Maiestät vor einen Ursprung habe. Die vernünfftigste Meynung ist, daß GOtt zwar in so weit überhaupt Urheber der Maiestät sey, so fern man nach seinem Willen zur Erhaltung und Ruhe des menschlichen Geschlechts habe bürgerliche Gesellschafften aufrichten müssen; sie werde aber durch die Einwilligung des Volcks, es sey durch eine Erbfolge; oder Wahl einem unmittelbahr aufgetragen, iedoch so, daß GOtt dabey seine besondere Direction habe, und niemand ohne dessen Willen zur Regierung kommen könne. Die gegenseitige Meynungen haben wir in dem Artickel Maiestät angeführet und untersuchet.

§. CXV.

Die Verfassung und Einrichtung selbst einer Republic dependiret von dem getroffenen Vergleich, welcher ordentlich klare Maase geben muß, wie weit die Rechte und Pflichten so wohl des einen, als des andern Theils sich erstrecken, und in welcher Ordnung sie auszuüben sind. Man hat entweder ausdrückliche Verordnungen gemacht, wie dieses, oder ienes soll gehalten werden; oder es ist etwas nach und nach eingeführet worden, welches durch die That selbst von beyden Theilen gut geheissen worden.

§. CXVI.

Der **Endzweck** der bürgerlichen Gesellschafft ist überhaupt die gemeine Wohlfarth, daß man sicher und bequem leben möge. Die Sicherheit und Ruhe geht auf die Beschützung wider die Boßheit anderer so wohl ausser; als in der Republic; die Bequemlichkeit aber auf die Erhaltung, daß die Unterthanen so viel Mittel haben mögen, damit sie sich ehrlich fortbringen können.

§. CXVII.

Diese voraus gesetzte Theorie giebt uns die practische Betrachtung der **Pflichten** der Regenten und Unterthanen zu erkennen. Sie haben unter sich einen Vergleich getroffen, woraus fliesset, daß sie denselbigen beyderseits halten müssen. Der Regent hat versprochen, die Wohlfarth des Volcks nach Möglichkeit zu befördern, und also muß er dieses auch thun. Die Wohlfarth des Volcks besteht in der Sicherheit und Bequemlichkeit, daher er überhaupt zweyerley Pflichten auf sich hat: er muß alles thun, was die Sicherheit seiner Unterthanen erfordert,* auch alles besorgen, was zu deren Erhaltung durch die Bequemlichkeit nöthig ist.**

* Diese beyde Pflichten fliessen aus dem Endzweck einer bürgerlichen Gesellschafft, wie wir kurtz vorher angemerckt haben. Die erste ist, daß der Regent schuldig, die Sicherheit seiner Unterthanen zu erhalten, woraus wieder so wohl in Ansehung der unterschiedenen Arten solcher Sicherheit; als auch der verschiedenen Mittel, die dazu nöthig sind, besondere Pflichten folgē. Deñ soll er die Sicherheit erhalten, so muß er dahin sehē, daß das Volck so wohl vor äusserlicher; als innerlicher Gewalt u. Unrecht möge gesichert seyn. Soll es vor äusserlicher Gewalt und Unrecht gesichert seyn, so muß er den Frieden mit den benachbarten Staaten, so viel iñer möglich, zu erhalten suchen: er muß eine genugsame Kriegs-Macht haben, und weil er auch auswärtiger Hülffe braucht, so soll er sich durch vortheilhaffte Bündnisse verwahren, uñ gute Freundschafft mit den benachbarten Potentaten zu unterhalten suchen; zu solchem Ende aber an Gesandten nichts ermangeln lassen. Soll er auch die innerliche Sicherheit erhalten, so muß er die Gerechtigkeit handhaben; zur Beförderung der Gerechtigkeit aber nicht nur gute Gesetz geben; sondern auch Gerichte anordnen und dahin sehen, daß das

Gute

Gute belohnet und das Böse bestraffet werde. Weil die hohe Obrigkeit nicht alles selbst in Person verrichten kan, so muß sie sorgen, daß rechtschaffene Leute zu Bedienten und Unter-Obrigkeiten bestellet werden.

** Die andere Pflicht des Regenten ist, daß er dahin sehen muß, daß seine Unterthanen sich erhalten und bequem leben können. Um deswegen muß er sorgen, daß an Geld und Gut im Lande kein Mangel: daß die Güter der Unterthanen vermehret werden, und deswegen alle die dazu nöthige Anstalten vorkehren. Es gehört auch dahin, daß er sie in guten Künsten und Wissenschafften, vornemlich in der Religion, wohl unterrichten lasse, zu welchem Ende er vor die Erhaltung und gute Einrichtung der Schulen und Kirchen zu sorgen hat.

§. CXVIII.

Die Pflichten der Unterthanen sind entweder gemeine; oder besondere. Jene müssen alle ohne Unterscheid leisten, daß sie ihre Obrigkeit ehren und derselbigen gehorchen: diese werden nur von denjenigen gefordert, die in einem gewissen Stand leben, dahin die Bedienten in geistlichen, politischen und Kriegs-Sachen gehören; ia so viel Stände, so viel Gesellschafften, Collegia und Zünffte in einer Republic sind; so viel besondere Pflichten entstehen daher, welche ein ieder nach dem Stand, darinnen er lebet, beobachten muß. Sie haben auch alle ihren Grund in dem Vergleich, den sie mit den Regenten getroffen haben.

§. CXIX.

Was wir bisher vorgetragen, sind die Pflichten der Nothwendigkeit gewesen, so wohl gemeine; als besondere, welche eine vollkommene Verbindlichkeit haben, daß sie der andere von uns mit Gewalt fordern

dern kan. Nun sind noch die Pflichten der Bequemlichkeit übrig, deren Verbindlichkeit unvollkommen, daß sie der andere nicht mit Gewalt fordern kan. * Sie gründen sich alle ebenfals auf den Grundsatz, daß man gesellig leben soll. **

* Solche unvollkomene Verbindlichkeit ist nicht schlechterdings anzunehmen. Denn man kan nicht nur zu manchen in Ansehung anderer Menschen unvollkommen verbunden seyn, da gleichwol die Verbindlichkeit vor GOtt vollkommen ist; sondern es können auch bisweilen unter den Menschen selbst solche Pflichten nothwendig werden, und zwar in dem natürlichen Stand, wenn die Noth so groß ist, daß sich der andere nicht retten kan, wobey dasienige zu lesen, was wir in dem Artickel Diebstahl angemercket haben; in dem bürgerlichen Stand aber kan durch ein Gesetz eine Nothwendigkeit eingeführet, und also eine unvollkommene Schuldigkeit in eine vollkommene verwandelt werden, wohin dasienige gehöret, was in dem Artickel Allmosen berühret worden.

** GOtt hat die Absicht gehabt, daß die Menschen glückseelig leben sollen, und zu dem Ende in Ansehung anderer die Geselligkeit anbefohlen. Weil aber solche Glückseeligkeit bey den blossen Pflichten der Nothwendigkeit gar schlecht bestehen würde, wenn einer nicht auf des andern Comnodität sehen wolte, so schliesset man daher, daß GOtt ein solch gesell ges Leben intendiret, darinnen man einander die Pflichten der Nothwendigkeit so wohl; als der Bequemlichkeit erweiset, zumal man seinen Neben-Menschen, als seines gleichens anzusehen; ein ieglicher aber verlangt, daß man ihm sein Leben bequem mache.

§. CXX.

Es sind daher die Pflichten der Bequemlichkeit solche Handlungen, dadurch man dem andern nach dem natürlichen Gesetz, ausser dem, was er nicht entbeh-

behren kan, und nothwendig zu seiner Erhaltung haben muß, auch dasienige erweiset, was ihm zu seiner Bequemlichkeit gereichet; hingegen dasienige, was derselbigen entgegen stehet, unterlässet. Sie können eine dreyfache Absicht haben, daß sie entweder auf **eintzele Personen**; oder auf die **Republic**; oder auf **gantze Völcker** gehen.

§. CXXI.

Dieienige Pflichten, welche auf **eintzele Personen** gehen, sind entweder **unbestimmte**; oder **bestimmte**. Jene sind, wenn man sein Absehen nicht auf eine gewisse Person; sondern überhaupt auf den Nutzen anderer richtet, die vornemlich in der Verbesserung der Kräffte des Leibes und der Seelen, und in einer nutzbaren Lebens-Art bestehen. Diese werden einer gewissen Person geleistet, und sind nach den unterschiedenen Stücken, die man dem andern zu seiner Bequemlichkeit entweder thut; oder lässet, viererley, als die Pflichten der Gefälligkeit, Bescheidenheit, Mäßigkeit und der Gedult.*

* Wir setzen hier vier Arten dieser Pflichten: 1) officia humanitatis, weñ man andern dasienige erweiset, so ihnen bequem und angenehm; demienigen aber, der solches thut, keine Beschwerlichkeit dadurch zuwächset; oder wo sie entsteht, auf eine andere Art kan ersetzet werden. Solche Gefälligkeit kan man auf viererley Weise erzeigen: entweder durch freundliche und liebreiche Geberden; oder durch die Rede, dahin sonderlich der gute Rath gehöret, den man andern ertheilet; oder durch gewisse Dienste, wenn man dienstfertig ist; oder durch sein Vermögen, wenn man sich gutthätig erweiset. Einige gereichen zu des andern Gefallen, ohne daß derienige, der sie erweiset, die geringste Incommodi-

modität davon hat ; andere machen einige Beschwerlichkeit, welche müssen ersetzet werden, weil der Nächste nicht verlangen kan, daß ich ihn mehr, als mich lieben solte. Man lese den Artickel Gefälligkeit: 2) officia modestiæ, welche dasjenige Bezeugen in sich schliesset, daß, wenn uns andere nicht in allen Stücken die Gefälligkeiten erweisen, man selbige nicht mit Gewalt erzwinge, damit man weder sich ; noch andern damit Beschwerlichkeiten und Unruhe verursache. So viel Theile die Pflichten der Gefälligkeit in sich fassen, soviel Stücke gehören auch zu diesen, daß wenn ein anderer entweder unfreundlich ; oder undienstfertig ; oder unbarmhertzig, so läßt man dieses gehen, indem nur mehr Verdruß entstehen würde, wenn man sich entgegen setzen und dergleichen Dinge mit Gewalt verlangen wolte: 3) officia continentiæ, Krafft deren man die herrschenden Neigungen so im Zaum halten muß, damit man durch dieselbige andern nicht beschwerlich falle, welche Pflichten also erfordern, daß man sich entweder bey seinem Ehrgeitz ; oder bey seinem Geldgeitz ; oder bey der Wollust zu mäßigen wisse: 4) officia patientiæ, daß, wenn uns andere einige Verdrießlichkeiten zugefüget, indem sie ihre Neigungen nicht zu regieren gewust, solche Kleinigkeiten ohne Beunruhigung des Gemüths angenommen werden, indem, wenn man alles so genau nehmen und gleich auf Rache gehen will, daraus nur mehrere Beschwernisse entstehen.

§. CXXII.

Die Pflichten der Bequemlichkeit, die auf die Republic, und also auf die gantze Gesellschafft gehen, sind sonderlich diejenigen, welche die Einrichtung eines besondern eingeführten Standes betreffen, die so geschehen muß, daß dadurch der Republic keine Incommodität zuwächst, wie vornemlich dieses bey dem Ehestand zu beobachten. Denn wir haben oben gewiesen, daß aus diesem Grund die

Viel-

Vielweiberey, die Ehescheidung u. s. f. unrecht sey, weil aus selbigen in einer Republic viele Unordnungen und aus diesen viele Beschwerlichkeiten entstünden, wenn sie gleich dabey zur Noth könnte erhalten werden.

§. CXXIII.

Die Pflichten gegen die Völcker sind eben diejenigen, die man gegen eintzele Personen in acht zu nehmen, die nur besonders, was die Gefälligkeit betrifft, auf die Völcker appliciret werden, dahin die Materie wegen Durchzug frembder Leute und Durchfuhre frembde Waaren durch ein Land, wegen der Zölle, Aufnahme vertriebener Leute, Handel und Wandel der Unterthanen mit einem frembden Volck, wegen versagter Heyrath, sich entweder mit einer eintzeln privat-Person; oder mit einem gantzen Volck sich nicht zu befreunden, gehöret. *

* Man lese unter andern diese Artickel: Durchfuhre frembder Waaren, Durchzug, Zölle, Kauffmannschafft.

§. CXXIV.

Diese bisher vorgetragene natürliche Rechtsgelehrsamkeit hat ihren grossen Nutzen nicht nur in dem Leben und Wandel der Menschen; sondern auch in den andern Theilen der Gelehrsamkeit. Will man sie gründlicher lernen, so muß man das Welt-Gebäude, absonderlich seine eigene Natur fleißig betrachten: gute Bücher, darinnen diese Lehre systematisch vorgetragen, lesen, und die erkannte Theorie applicirен sowohl auf seine eigene, als anderer Leute Verrichtungen, welche letztere man entweder gegenwärtig vor sich hat; oder man lieset Geschicht-Bücher und untersucht die Thaten der Menschen nach den Regeln des Gesetzes.

Des

Des andern Buchs
Siebendes Capitel
Von der
Politic.

Vorbericht
Von dem
Ursprung und Fortgang der Politic.

Innhalt.

MAn zeigt, wie diese Historie abzutheilen §. I.
Und handelt von der Politic
der alten Hebräer §. II.
Unter den Heyden der so genannten barbarischen Philosophen §. III.
Unter den Griechen des Platonis §. IV.
Des Aristotelis §. V.
Einiger andern §. VI.
Der alten Römer §. VII.
Nach Christi Geburth der alten Christen §. VIII.
In Ansehung der neuern Zeiten kommen für erstlich diejenigen, welche die Staats-Klugheit systematisch vorgetragen, und zwar auf eine sectirische §. IX.
Und eclectische Art §. X.
Hernach diejenigen, so die Staats-Klugheit mit der Historie verbunden §. XI.
Oder kurtze Sätze, Fabeln davon aufgesetzet §. XII.
Oder christliche Politicen geschrieben §. XIII.
Ingleichen die eine besondere Materie der Staats-Klugheit ausgeführet §. XIV.
Hierauf kommen die Scribenten der privat-Politic §. XV.
Und zwar die gemeinen §. XVI.
Die besondern, die eine gewisse Materie nur abgehandelt §. XVII. XVIII. XIX.
Und Anweisung gegeben, wie man diese Disciplin lernen soll §. XX.

Es ist noch die letzte Disciplin in der Moral, oder die Politic übrig, welche wir so abzuhandeln gesonnen, daß wir zeigen wollen, wie so wohl ein Staat glücklich zu regieren und die gemeine Wohlfarth zu befördern; als auch wie ein ieglicher sein eigenes Interesse besorgen könne, auf welchen Unterscheid wir auch bey der Historie dieser Wissenschafft sehen müssen. Um deswegen werden wir nicht nur von den Scribenten der gemeinen; sondern auch der privat-Politic eine kurtze Nachricht geben.

§. II.

Vor Christi Geburth treffen wir bey den **Hebräern** das allerbeste von der Politic an. Denn wenn sie gleich keine künstliche und systematische Bücher hinterlassen, so geben doch ihre Geschichte, die in H. Schrifft fürkommen, und dasienige, was sie zum Theil in ihren Schrifften hin und wieder aufgezeichnet, ein treffliches Licht, daß man es billig demienigen, was die Heyden davon gesagt, weit vorziehen muß.

* Aus der Heil. Schrifft können wir viererley lernen, so zu der wahren Politic dienet. Denn erstlich können wir die Regiments-Form unter dem Volcke GOttes erwegen, sonderlich ehe es die Könige bekam, welche von GOtt auf das weiseste eingerichtet wurde. Sie war etwas besonderes, und wird mit Recht eine Theocratie; oder GOttes-Regiment genennet. Denn darinnen wird GOtt alles zugeschrieben, man mag die erste Einrichtung des Israelitischen Staats; oder das darinnen geführte Regiment; oder die Handlung der hohen so genannten Rechte der Maiestät ansehen. Warum GOtt eine solche Regiments-Form beliebet, zeiget sonderlich Spencerus de legibus Hebræorum ritua-

libus

libus lib. 1. auſſer dem auch noch Herrmann Witſius und Joh. Henrich Hottinger in ihren Diſſertationen de theocratia, die ſich bey Goodwins Buch Moſes & Aaron befinden, dieſe Materie ausgeführet haben. Vors andere kan man aus den göttlichen Geſetzen, wodurch die Jüdiſche Republic regieret worden, vieles lernen, ſo zu einer klugen Einrichtung eines Staats dienlich. Es ſind ſolches die älteſten Geſetze, und vollkommene Muſter einer göttlichen Weißheit, daher verſchiedene gewieſen, wie die Heyden vieles bey ihren Geſetzen von den hebräiſchen entlehnet, und haben alſo zwiſchen beyden eine Vergleichung angeſtellet, dergleichen unter andern Paganinus Gaudentius de differentia legum Moſaicarum & romanarum: Philippus Zepperus in collatione legum Moſaicarum forenſium & romanarum, canonici item & Saxonici iurium: Joſua Arndius in manuali legum Moſaicarum cum legibus romanis collationem continente und andere gethan haben. Grotius de iure belli & pacis lib. 1 cap. 1. §. 17. meynet, daß die ehmahligen Policey-Geſetze der Juden heut zu Tage einen dreyfachen Nutzen hätten, darunter der erſte dieſer ſey, daß man daraus ſehe, was darinnen gebothen, ſey nicht wider das Recht der Natur; hernach daß den chriſtlichen Obrigkeiten noch frey ſtehe, Geſetze auf gleichen Schlag, wie die Moſaiſchen ſind, zu geben, und endlich lerne man daraus, was im Geſetz Moſis gebothen, in ſo fern es zu den Tugenden gehöre, die Chriſtus von ſeinen Jüngern fordert, eben daſſelbige, wo nicht auch noch mehr müſſe bis auf den heutigen Tag von den Chriſten beobachtet werden. Allein unter denen dreyfachen Nutzen hat nur der erſte ſeine Richtigkeit, und was er zuletzt anführet, iſt gantz falſch. Drittens kan man auch aus den Geſchichten der Jüdiſchen Könige und Richter, die in der Heil. Schrifft aufgezeichnet ſind, viele wichtige politiſche Anmerckungen machen, beſonders was das Leben des Königs Davids und Salomons betrifft. Man leſe Schuppens Regenten-Spiegel, der in ſeinen lehrreichen Schrifften ſtehet. Vierdtens fin-

det man auch in den Schrifften Salomons so viele herrliche Regeln, welche nicht nur einem ieden privat-Menschen weisen, wie er sich klüglich und behutsam aufführen soll; sondern auch die wahre Kunst zu herrschen lehren, wenn sie gleich nicht systematisch abgefasset sind. Man hat Joseph Halls Regierungs-Kunst Salomons, auch eines ungenannten consilia sapientiæ, die deutsch unter dem Titel: Salomons königliche Anleitung zur wahren Klugheit herauskommen sind.

§. III.

Was die **Heyden** anlangt, so haben wir zwar oben von den barbarischen Weltweisen erinnert, daß sie sich mehr um die Physic; als Moral bekümmert; man findet aber in denienigen Schrifften, die noch vorhanden sind, verschiedene politische Anmerckungen und Regeln.

§. IV.

Unter den **Griechen** haben sich vor andern in dieser Wissenschafft **Plato** und **Aristoteles** bekannt gemacht, wiewohl der letztere einen weit grössern Ruhm erlangt hat. Denn obwohl einige eine besondere Weißheit in seinen Anschlägen finden wollen, so kommen doch dieienigen in ihrem Urtheil der Wahrheit näher, welche meynen, sie wären mehr unbrauchbarer, als brauchbar. *

* Wir haben von dem Platone dreyerley Wercke, die wir hier anführen müssen, als die zehn Bücher de republica, zwölff de legibus und ein anderes de regno, von denen man Fabricium in bibliotheca græca lib. 3. cap. 1. lesen kan. Wenn man es genau mit ihm nehmen wolte, so könnte man dreyerley an ihm tadeln. Denn einmal bleibt er nicht in den gehörigen Gräntzen, daß er unterscheidete, was zur Ethic und zur Politic gehörte, wiewohl er bey solcher Verwirrung manches mit ein-

einflieſſen laſſen, das ſeinen Nutzen hat. Vors andere ſind ſeine politiſche Anſchläge nach dem ietzigen Stand der Menſchen nicht wohl practicabel, und wenn man ſie in Ausübung bringen wolte, müſten erſtlich Menſchen da ſeyn, die nach den Platoniſchen Ideen eingerichtet wären; woraus ein neuer Fehler zu erkennen, daß er allzu ſpeculativiſch geſchrieben, welches ſich zur Politic nicht ſchickt. Es nutzen die metaphyſiſchen Speculationen nichts; ſondern man muß brauchbare Anſchläge anzugeben wiſſen.

§. V.

Ariſtoteles war noch glücklicher. Denn ob er wohl meiſtens die griechiſchen Republicen vor Augen gehabt, und daher vieles gelehret, ſo ſich zu unſern Zeiten nicht ſchicket, ſo hat er gleichwohl in ſeinen politiſchen Büchern eine groſſe Erfahrenheit in öffentlichen Geſchäfften, und eine gute hiſtoriſche Erkänntnis ſehen laſſen, welches auch die zwey haupt-Mittel ſind, deren ſich derienige bedienen muß, ſo in der Politic was gründliches und nützliches ausrichten will. *

* Es ſind von ihm die acht Bücher politicorum vorhanden, darinnen er das erſte politiſche Syſtema entworffen hat, dazu Conrings introductio in politicam Ariſtotelis 1656. und Piccarti argumenta librorum politicorum Ariſtotelis, welche mit einer Vorrede de næuis iſtius operis Ariſtotelici 1715. heraus kommen, dienen können.

§. VI.

Nach dieſen beyden Philoſophen fande ſich keiner, der ſich um dieſe Lehre bekümmerte, und obſchon einige hie und da etwas davon aufgeſetzet, ſo hat es doch nicht viel auf ſich. Die Rhetores trugen mit ihrer Kunſt auch etwas bey, welche ehemahls, ab-

sonderlich in den aristocratischen Republiquen in grossem Ansehen waren, und deswegen die politische Wissenschafft nöthig hatten. *

* Von dem Isocrate ist die oratio de regno ad Nicoclem, und die paræneſis ad Dæmonicum bekannt. Man kan auch hieher rechnen, was Xenophon in seiner Cyropædia gesagt hat.

§. VII.

Uber die Römer muß man sich wundern, daß sie sich um diese Wissenschafft, die sie zu ihrer Republic und zwar zu deren Einrichtung und Verwaltung so nöthig gehabt, nicht mehr bekümmert haben. Doch ist die Grösse und die Macht einer Republic kein untrüglich Kennzeichen, daß selbige durch kluge Anschläge regieret werde. Cicero, Sallustius und Plutarchus haben was, so man zur Politic rechnen kan, aufgesetzet,* und bey einigen Historien-Schreibern trifft man allerhand politische Anmerckungen an. **

* Cicero hatte ein Werck de republica geschrieben, darinnen er den Fußstapffen des Platonis nachgegangen; davon aber nur noch gewisse Stücke übrig sind. Solchen Verlust können seine Bücher de legibus, welche von vielen erkläret worden, einiger massen ersetzen. Von dem Sallustio sind die beyden diſſertationes, oder vielmehr epiſtolæ de republica ordinanda vorhanden, und wenn wir hieher den Plutarchum rechnen wollen, so haben wir verschiedene Schrifften von ihm anzuführen, als das bekannte Buch de educatione liberorum; den commentarium über die Frage: an ſeni gerenda ſit respublica? die præcepta gerendæ reipublicæ, und andere mehr.

** Die pragmatischen Historien-Schreiber, welche die erzehlten Geschichte beurtheilen und nach den Regeln der Klugheit prüfen, sonderlich auf die erste Quelle der

Unter-

Unternehmungen kommen, können in der Erkänntniß der Politic ein grosses Licht geben. Unter den alten haben deswegen grossen Ruhm erlanget der Polybius und Tacitus, welcher dieses lobenswürdige an sich hat, daß er seinen Leser immer auf das primum mobile führet, und ihm weiset, wie die Staats-Machine sey beweget worden. Von dem Polybio hat man geurtheilet, daß er allzuviel von der Staats-Klugheit eingemischet, und bisweilen die Gräntzen eines historischen Schreibers überschritten. Doch ist es nicht ohne Nutzen zu lesen. Diesen kan man noch den Thucydidem beyfügen.

§. VIII.

Nach Christi Geburth ist die Politic und zwar die wahre Staats-Lehre gar spat in Schwang kommen. Denn in den ältern Zeiten haben die Christen sich billig mehr um die Theologie, als um die Politic bekümmert. Als das Pabstthum aufkam, so schlichen sich solche Grundsätze ein, welche dem bürgerlichen Staat grossen Eintrag thaten, und also der wahren Politic in dem Wege stunden.* Fieng man gleich an auf den Universitäten das Justinianische Recht zu lehren, so wurde ihr doch damit wenig geholffen.**

* Es hat das Aufnehmen der wahren Politic nichts mehr als das Interesse der römischen Clerisey gehindert. Denn wie man auf das Principium zur Behauptung der päbstischen Hoheit verfallen muste, es wäre eine gedoppelte Republic, eine geistliche und weltliche, so muste man solche Mittel zur Befestigung der geistlichen Monarchie ausdencken, die weit schlimmer, als alle Machiavellistische Streiche sind. Man kan dieses leicht daher erkennen, weil keine Religion in der Christenheit einem bürgerlichen Staat und den Rechten eines Fürsten mehr schädlicher ist, als die päbstische.

** In dem Justinianischen Recht kommen zwar viele Titel vor, die mehr in die Politic, als in die Rechts-Lehre lauffen; es hat aber dieses nicht viel auf sich. Denn mit der Philosophie siehts überhaupt in dem Justinianischen Recht schlecht aus, und man findet darinnen nichts in einer richtigen Ordnung ausgeführet. Die Ausleger und glossatores haben die Sache nicht verbessert, und wie darinnen viele favorabilia vor die Clerisey enthalten, also kam das canonische Recht dazu, welches der Politic den grösten Abbruch that.

§. IX.

Von den Scholasticis können wir nichts anführen, und daher kommen wir gleich auf die neuern Zeiten. In denselbigen treffen wir eine grosse Menge von politischen Büchern an, in denen die Staats-Lehre abgehandelt worden, die wir in gewisse Ordnung eintheilen müssen. Erstlich kommen diejenigen für, welche die Staats-Klugheit systematisch vorgetragen, welche zweyerley sind. Denn einige schrieben, als die eclectische Philosophie noch nicht Mode, und hingegen Aristoteles noch in einem guten Ansehen war, welche sich daher nach ihm gerichtet, wiewohl einer mehr, als der andere. Wir rechnen dahin die Schrifften des Althusii, Cellarii, Arnisäi, Conrings, Müllers und anderer. *

* Man hat des Johannis Althusii politicam, Herborn 1655. des Balthasaris Cellarii politicam succinctam, Jena 1653. des Henningi Arnisäi relectiones politicas. Strasburg 1648. des Johann Jacob Müllers institutiones politicas, und von dem Herrmann Conring sind verschiedene politische Bücher vorhanden. Denn oben haben wir schon seine introductionem in politicam Aristotelis angeführet, ausser der er auch nicht nur des Machiavelli principem heraus gegeben

und

und mit Noten erläutert; sondern auch ein Buch de ciuili prudentia 1662. geschrieben, davon seine propolitica wie ein Compendium sind. Er hat zur Gnüge erwiesen, daß er zu der Arbeit sehr geschickt sey, davon auch verschiedene Dissertationes ein Zeugnis ablegen, so er nach dem Sinn und den Meynungen des Aristotelis geschrieben. Man hat noch andere, die man in diese Classe bringen könnte; weil man sie aber heut zu Tage besser hat, so ist nicht nöthig, selbige in einer kurtzen Historie zu erzehlen.

§. X.

Andere haben mehr ihre Gedancken fürgetragen, als daß sie andern gefolget und sich also eclectisch aufgeführet. Von den auswärtigen haben sich hierinnen Lipsius und Borhorn; * von den deutschen Boecler, Löhneys, Seckendorf, Becmann, Hertius, Buddeus, Rüdiger und mehrere * * bekannt gemacht.

* Lipsius hat sechs Bücher politicorum geschrieben, darüber Johann Friederich Reinhard einen weitläufftigen Commentarium geschrieben und ein theatrum prudentiæ elegantioris ex Iusti Lipsii politicorum libris 1702. ediret. Diese Politic wird von einigen, als ein ordentliches Buch gelobet; andere hingegen meynen, es habe sich Lipsius zu einem solchen Werck nicht geschickt. Wenigstens ist das was verdrießliches, daß er mehr mit anderer, als mit seinen eignen Worten redet. Die institutiones politicæ, welche Borhorn geschrieben, haben sich damit eine Hochachtung erworben, daß darinnen Gerechtigkeit und Klugheit von einander unterschieden worden und der Autor alles mit den Exempeln aus der Historie erläutert, wie sie denn auch Christian Friederich Franckenstein mit guten Anmerckungen vermehret hat.

** Von den Deutschen führen wir folgende an:

1. Joh. Henrich Boecler, welcher verschiedenes geschrie-

ben, so zu dieser Wissenschafft gehöret. Denn ausser den institutionibus politicis, die zu Strasburg 1674. 1688. heraus kommen, hat er eine dissertationem epistolicam de studio politico bene instituendo, ingleichen eine dissertationem de politicis Lipsianis: die historiam principum scholam und andere Schrifften mehr, die man in seinen 1714. edirten operibus findet, verfertiget:

2. Georg Engellhard von Löhneys, der eine Hof-Staats- und Regier-Kunst geschrieben 1679. darinnen viele merckwürdige Sachen, die ein Politicus mit grossen Nutzen brauchen kan, enthalten sind:

3. Veit Ludwig von Seckendorf, dessen deutscher Fürsten-Staat eines der besten Bücher in diesem Stück ist, darinnen man so viel politische Anmerckungen antrifft, die man in vielen andern Schrifften nicht findet. Andreas Simson Biechling hat ihn 1720. mit Anmerckungen wieder drucken lassen:

4. Johann Christoph Becmann, der meditationes politicas 1679. ediret, die ihr Lob verdienen, wiewohl sie nur den Nahmen nach hieher gehören. Denn sie tragen nicht die Regeln der Staats-Klugheit; sondern des Rechts der Natur für:

5. Joh. Nicolaus Hertius, dessen elementa prudentiæ ciuilis 1703. heraus kommen und viel gutes in sich fassen:

6. Joh. Franciscus Buddeus, von welchem der dritte Theil der elementorum philosophiæ practicæ hieher gehöret. Als eine Auslegung davon ist die Klugheit zu leben und zu herrschen anzusehen, welche 1722. der Hr. Rüdiger heraus gegeben und vor ietzo das beste Compendium ist. Man hat noch andere politische Bücher, welche könnten angeführet werden; als Christian Weisens compendium politicum: Johann Jacob Lehmanns Anleitung, die wahre allgemeine und sonderlich die Staats-Klugheit gründlich zu erlernen: Ephraim Gerhards Einleitung zur Staats-Lehre. Anderer nicht zu gedencken.

§. XI.

§. XI.

Dieienigen müssen auch berühret werden, welche die Staats-Klugheit mit der Historie verbunden. Denn was andere in der Theorie durch Regeln lehren, das weisen diese an Exempeln und kommen ienen gleichfals zur Hülffe, indem sie die Maximen nicht nur verständlicher; sondern auch gründlicher machen können, ia Anlas geben, die bisher gehabten politischen Regeln mit neuen zu vermehren. Den alten sind hierinnen die neuern und zwar noch glücklicher gefolget. *

* Von den alten haben wir oben die vornehmsten angeführet, dergleichen wir von den neuern noch mehr erzehlen können. Franckreich hat viel dergleichen Geschicht-Schreiber gehabt, unter denen sich vor andern Thuanus, Cominäus, Grammondus einen besondern Ruhm erworben. Unter den Engelländern stehen Franciscus Baco de Verulamio mit seiner historia regni regis Henrici VII. Gvilielmus Cambdenus mit den annalibus rerum sub Elisaberha gestarum in sehr grossen Ansehen, gleichwie Holland des Hugonis Grotii annales Belgicos: Italien Francisci Gvicciardini historias sui temporis und Machiavelli historiam Florentinam: Deutschland Sleidanum de statu religionis & reipublicæ und Pufendorfen in seinen historischen Schrifften aufweisen kan. Diese und andere haben die Historie pragmatisch vorgetragen.

§. XII.

Es hat auch einigen gefallen, von der systematischen Methode abzugehen und die Politic entweder in kurtzen Sätzen und Aphorismis; * oder in allerhand Erdichtungen und Fabeln; ** um entweder ihre Gedancken freyer zu sagen; oder die Sache angenehmer zu machen, vorzutragen.

* Zu

* Zu dieser Classe, da man politische Aphorismos aufgesetzet, gehören des Francisci Guicciardini hypomnemata politica: des Georgii Richters axiomata politica, historica, ecclesiastica und œconomica, darinnen aber viele gemeine Dinge enthalten, die nicht zur Gelehrsamkeit gehören, und des Joh. Chockiers thesaurus aphorismorum politicorum.

** Es sind derer verschiedene gewesen, welche politische Fabeln aufgesetzet, dahin untern andern Thomä Mori Vtopia: Campanellä ciuitas solis: der Auctor der histoire des Seuerambes und mehrere gehören, von denen man eine Nachricht in Fabricii bibliographia antiquaria cap. 14. §. 16. und in des Paschii diatrib. de fictis rebus publicis findet.

§. XIII.

Noch andere haben christliche Politicen geschrieben und selbige nach den Grund-Lehren des Christenthums einrichten wollen, welche zwar eine gute Absicht mögen gehabt haben; sie haben aber, wie auch vielmahls in den andern Disciplinen geschehen, eine grosse Verwirrung unter den Regeln des Christenthums und der Philosophie gemacht. *

* Wir führen an des Lamberti Danäi politicam christianam 1606. des Joh. Stephani Menochii institutiones politicas ex sacris literis in drey Büchern 1603. und des Theodori Reinkings biblische Policey, welches ein bekanntes Buch; es ist aber weiter nichts, als eine unordentliche Sammlung allerhand Sprüchen aus der Schrifft und den heydnischen Scribenten. Es hat auch Bossuet 1710. politique tirée des propres paroles de l'ecriture sainte heraus gegeben, darinnen er einen ieden Satz aus der heil. Schrifft bestätiget, welches Buch auch in deutscher Sprache gedruckt worden.

§. XIV.

§. XIV.

Es fehlt auch an solchen Scribenten nicht, welche eine besondere Materie der Staats-Klugheit ausgeführet, und unter andern von der Staats-Raison, von den Gesetzen, von den Commercien, von dem Müntz-Wesen, von dem Krieg, von der Gesandschafft, von dem Hoff-Leben u. s. w. nach den Regeln der Klugheit gehandelt. *

* In dem Lexico haben wir bey einer ieden Materie diese besondere Scribenten angeführet, daher nicht nöthig, selbige hier noch einmal zu erzehlen, wie wir denn auch schon in dem vorhergegangenen Capitel der beyden beruffenen Secten der Machiavellisten und Monarchomachorum gedacht haben.

§. XV.

Es folgen die Scribenten der privat-Politic, welche lehret, wie ein ieglicher Mensch sein Glück vor sich machen und seinen Nutzen befördern solle. Sie sind entweder gemeine; oder besondere. In den alten und mittlern Zeiten hat man an diesen Theil der Klugheit zu leben nicht gedacht und sich eingebildet, die Politic, oder die Lehre der Klugheit erstrecke sich nur auf die Einrichtung und Verwaltung einer Republic. Und deswegen müssen wir gleich von den neuern Zeiten anfangen, besonders was die gemeinen Scribenten anlangt. Denn was einzelne Stücke dieser Wissenschafft betrifft, so sind deren einige von den alten berühret worden.

§. XVI.

Durch die gemeinen Scribenten verstehen wir diejenigen, welche diese Lehre nach allen ihren Theilen

len vorgetragen, es sey nun dieses in kurtzen Sätzen; oder nach einer systematischen Einrichtung geschehen, worinnen die Teutschen den meisten Fleiß sehen lassen. Dergleichen Schrifften haben wir unter andern von dem Cardano, Gracian, Thomasio, Heumann, Rohr und Sittenfreund. *

* Zu dieser Classe rechnen wir

1. Hieronymum Cardanum, dessen Buch de prudentia civili, oder wie es auch genennet wird, arcana politica offt gedruckt worden und in der That viele nützliche Regeln in sich fasset:
2. Balthasar Gracian, dessen Oracul eines der besten Bücher, besonders wenn man selbiges mit den Anmerckungen des Herrn Doctor Müllers lieset, die er mit dem Spanischen Text und einer deutschen Uebersetzung 1715. heraus zu geben angefangen, der auch in der Vorrede von diesem Buch und den andern Schrifften des Autoris, von denen sein criticon gewisser massen noch hieher gehöret, Nachricht ertheilet:
3. Christian Thomasium, der diesen Theil der Politic in richtige Ordnung zu bringen, zuerst sich bemühet. Es ist solches in der prudentia consultatoria geschehen, welche 1705. lateinisch heraus kommen und nachgehends in das deutsche unter dem Titel: Kurtzer Entwurff der politischen Klugheit, sich selbst und andern in allen menschlichen Gesellschafften wohl zu rathen und zu einer geschickten Conduite zu gelangen, gebracht worden:
4. Christoph August Heumann, der einen politischen Philosophum geschrieben, und in demselbigen die Grund-Regeln, wie ein ieder seinen Nutzen zu befördern, ordentlich vorgetragen. Das Buch kam 1714. zum ersten und 1724. zum andernmal zum Vorschein:
5. Julium Bernhard von Rohr, dessen Einleitung zur Klugheit zu leben 1715. heraus kommen, darinnen zwar viele besondere Materien, die andere nicht berühret, abgehandelt worden; es bestehet aber der Vortrag

dieses

dieses Buchs nicht in systematischer Ordnung; sondern ist nur in Maximen abgefasset:

6. Sittenfreund, unter welchen Nahmen 1715. heraus kommen: Kunst zu leben, oder vernunfftmäßiger Unterricht, nach welchem ein iunger Mensch bey allerley Gesellschafft sich klug und höflich aufführen soll, welches auch, weil es absonderlich auf die Klugheit zu conversiren eingerichtet ist, vielleicht besser zur folgenden Classe kan gerechnet werden.

§. XVII.

In den besondern Schrifften sind nur gewisse Materien aus diesem Theil der Klugheit abgehandelt worden. Vor andern sind diejenigen zu berühren, welche die Lehre von dem Wohlstand ausgeführet. Denn daraus hat man nicht nöthig, eine besondere Disciplin zu machen, sondern wie die Beobachtung der Wohlanständigkeit ein Stück der Klugheit, daß man sich damit bey andern angenehm mache und ihre Gunst erlange; also kan man sie auch zugleich in der Politic mit abhandeln. *

* Die vornehmste Schrifften von der Wohlanständigkeit sind in dem Lexico und zwar in dem Artickel Wohlstand angeführet worden.

§. XVIII.

Die Erkänntnis der menschlichen Gemüther ist auch einer der politischen Gründe, darauf der kluge und behutsame Umgang mit andern Leuten, von denen ein grosser Theil von unserm Glück und Unglück dependiret, beruhet, von welcher Materie verschiedene besondere Schrifften heraus sind. *

* Wir haben anzuführen 1) Scipionem Claramontium, welcher zehn Bücher de coniectandis cuiusque moribus

ribus & latitantibus animi affectibus ediret, die Conring wieder auflegen lassen 1665. 2) Ed. Neuhusium in dem theatro ingenii humani, siue de cognoscenda hominum indole & secretis animi moribus libris II. Amsterdam 1664. 3) Marinum Curäum de la Chambre in der Frantzösischen Schrifft, die den Titel hat: l'art de connoitre les hommes, die zu Amsterdam 1660. zum Vorschein kommen: 4) Christian Thomasium, der 1691. edirte: neue Erfindung, anderer Gemüther zu erkennen, und als Herr Tenzel verschiedenes dawieder erinnern wolte, so gab ihm dieses Anlas, daß er 1692. drucken lies: weitere Erläuterung durch unterschiedene Exempel des ohnlängst gethanen Vorschlags wegen der neuen Wissenschafft anderer Menschen Gemüther erkennen zu lernen, und darinnen diese Materie weiter ausgeführet: 5) Julium Bernhard von Rohr in dem Unterricht von der Kunst der Menschen Gemüther zu erforschen 1715. und 6) Johann Georg Leutmann, der ein kleines Werck unter dem Titel: nosce te ipsum & alios in deutscher Sprache geschrieben. Von solchen Schrifften haben wir in der Dissertation de arte aliorum animos cognoscendi 1723. umständlicher gehandelt.

§. XIX.

Andere haben insonderheit aus dieser Politic entweder die Materie von der Erziehung der Kinder; * oder von der Oeconomie so wohl überhaupt; als von den unterschiedenen Stücken derselbigen insonderheit; ** oder von dem studiren; * oder dem Reisen ** u. s. w. abgehandelt und gewiesen, wie man sich nach der Klugheit dabey zu verhalten habe.

* In dem Artickel von der Erziehung der Kinder, haben wir viele Scribenten von dieser Materie angeführet, darauf wir uns ietzo beruffen.

** In

** In diesem Stück sind so viel Bücher vorhanden, daß auch der Herr von Rohr eine eigne oeconomische Bibliothec 1716. heraus gegeben und darinnen selbige mit grossen Fleiß erzehlet hat.

*** Die Scribenten, welche von der Klugheit zu studiren gehandelt, haben wir in dem Lexico in dem Artickel von dem studieren berühret.

**** Von diesen lese man ebenfalls das angeführte Lexicon und zwar unter dem Artickel Reisen, dergleichen auch bey den andern Materien, die zu diesem Theil der Politic gehören, geschehen, daß man die Bücher davon berühret hat.

§. XX.

Zuletzt müssen wir noch gedencken, daß wie etliche Anweisung geschrieben, nach der man die Politic, sonderlich die Staats-Lehre lernen soll; * also haben andere die Historie dieser Disciplin aufgesetzet und ein Verzeichniß der politischen Schrifften gemacht. **

* Dergleichen Anweisungen haben geschrieben Christoph Colerus in epistola de studio politico ordinando, welche sich in der Sammlung des Crenii de eruditione comparanda p. 369. befindet, und Joh. Henrich Boecler in der schon oben angeführten dissertatione epistolica, de studio politico bene instituendo, welches auch noch von andern geschehen ist.

** Zur Historie und Erkänntnis der Bücher dieser Wissenschafft dienen Gabrielis Naudäi bibliographia politica, davon die beste Edition 1712. mit Gladovs Noten heraus kommen: Hermann Conring in seinem Buch de prudentia ciuili cap. 14. Johann Andreas Bosius in dissert isagog. de comparanda eloquentia & prudentia ciuili: Cornelius a Beughem in bibliographia politica & iuridica: Carolus Arndius in bibliotheca politico-heraldica selecta 1705. Budeus in isagoge in vniuersam theolog. p. 317. und Stolle in der Historie der Gelahrheit part. 3. c. 5.

Des andern Buchs
Siebendes Capitel
Von der Politic.

Innhalt.

Es wird gezeigt der Zusammenhang dieses Capitels mit dem vorhergegangenen §. I.

Hierauf die Politic beschrieben §. II.

Und in einen gemeinen und besondern Theil abgetheilet §. III.

In dem gemeinen kommen die Grund-Sätze vor überhaupt §. IV.

Insonderheit in Ansehung des Endzwecks §. V.

In Ansehung der Person, die etwas unternehmen will §. VI.

Der Mittel §. VII.

Besonders was die Erkänntnis der menschlichen Gemüther betrifft §. VIII.

Der Hindernisse §. IX.

Wobey man noch weiset, wie solche Grund-Sätze zu gebrauchen §. X.

Der besondere Theil theilet sich in die Staats-Lehre und in die Privat-Politic §. XI.

Davon iene beschrieben §. XII. XIII. XIV.

Und in zwey Theile abgetheilet wird §. XV.

Bey den dahin gehöriger Materien erwegt man erstlich ihren Grund, und handelt von der Erkänntnis des Staats §. XVI.

Vors andere den Innhalt der dabey vorkommenden Klugheits-Regeln, und zwar was die Klugheit betrifft, Ruhe und Sicherheit in einem Lande zu erhalten, so wohl unter den Unterthanen selbst, dahin gehöret die Klugheit, Gesetze zu geben §. XVII.

Bedienten zu bestellen §. XVIII. XIX.

Gericht zu halten §. XX.

Als auch in Ansehung der auswärtigen und fremden §. XXI.

Und da komt vor die Klugheit Krieg zu führen §. XXII.

Friede

Friede zu schliessen §. XXIII.
Bündnisse zu machen §. XXIV.
Gesandten zu schicken §. XXV.
Die Schatzkammer eines Fürsten in guten Stand zu erhalten §. XXVI.
Nebst der Ruhe muß ein Fürst den Unterthanen auch ihre Erhaltung verschaffen und da weißt die Klugheit, wie die Güter der Republic zu erhalten §. XXVII.
Wie Geld ins Land zu bringen, als durch Berg-Wercke §. XXVIII.
Durch Handel und Wandel §. XXIX.
Insonderheit durch den Ackerbau § XXX.
Handwerckerey und Manufacturen §. XXXI. XXI.
Durch die Kauffmannschafft §. XXXII.
Da man auch noch vom Münts-Wesen handelt §. XXXIV.
Und nachdem man noch andere Mittel Geld ins Land zu bringen vorgeschlagen §. XXXV.
Zeigt man die Klugheit eines Fürsten in Ansehung der Religion § XXXVI.
Nach dem Grund und Inhalt solcher politischen Regel folgt drittens die Application in Ansehung der unterschiedenen Regiments-Formen §. XXXVII. XXXVIII. XXXIX. XL. XLI.
Die Privat-Politic wird beschrieben und in zwey Theile abgetheilet §. XLII.
Der eine handelt von der Klugheit in Ansehung sein selbst §. XLIII.
Der andere von der Klugheit mit andern Sachen ausser sich umzugehen, und zwar erstlich in Ansehung anderer Menschen, da die Lehre von der Conversation vorkömt §. XLIV - LVI.
Hernach in Ansehung der reellen Obiecten § LVII.
Die sich beziehen entweder auf die Gesellschafft mit allerhand Leuten §. LVIII. LIX.
Oder auf einen besondern Stand, und da kommt vor die Klugheit in Ansehung des Ehestandes §. LX.
Des Eltern-Standes §. LXI.
Des Haushaltungs- und Herren-Standes §. LXII. LXIII.
Und der Professionen in der bürgerlichen Gesellschafft überhaupt §. LXIV.

Insonderheit bey der Gelehrsamkeit §. LXV-LXX.
Bey dem Hoff-Leben §. LXXI.
Bey der Kauffmannschafft §. LXXII.
Zuletzt zeigt man, wie die Politic zu erlernen §. LXXIII.

WIr haben oben die Moral dieienige Lehre genennet, welche weiset, wie ein Mensch seine Verrichtungen nach der Vorschrifft der Vernunfft einzurichten, damit er seine Glückseelichkeit befördere. Die Vernunfft schreibt eine zweyfache Norm, nach der man leben soll, für, als das Gesetz und den Rathschlag, daher zwey moralische Disciplinen, die natürliche Rechtsgelehrsamkeit und die Politic entstehen, wie nun von iener in dem vorhergegangenen Capitel gehandelt worden; also müssen wir der Ordnung nach diese nunmehro auch vortragen.

§. II.

Es ist diese **Politic** * dieienige moralische Disciplin, welche weiset, wie ein Mensch seine Handlungen nach der Norm der Rathschlägen so einzurichten, daß er seinen und anderer Nutzen dabey befördere. ** Geschicht dieses, so nenne man solches **kluge Handlungen** und die Geschicklichkeit, dergleichen Verrichtungen so anzustellen, die **Klugheit**. *** daher auch die Politic eine Lehre von der Klugheit zu leben heisset.

* Man lese hier die beyden Artickel Politic und Politicus, damit man die vielerley Bedeutungen dieser beyden Wörter erkennet.

** In dieser Beschreibung geben wir drey Umstände an. Der eine ist die Norm, nach welcher einem die Politic zu leben anweiset. Dieser ist der Rathschlag, welcher nichts anders

ders, als eine gegründete Regul ist, so die Art und Weise anzeiget, wie man eine Verrichtung zu seinem Nutzen angreiffen und ausführen soll, wohin der Artickel Rathschlag gehöret. Aus diesem kan man den Unterscheid unter der natürlichen Rechtsgelehrsamkeit und der Politic erkennen. Denn ob sie wohl beyderseits darinnen mit einander überein kommen, daß sie vor die menschliche willkührliche Verrichtungen gewisse Normen vorschreiben, nach denen man sie einzurichten hat, und zwar in der Philosophie nach Anleitung der Vernunfft; so befindet sich doch unter ihnen dieser Unterscheid, daß die Norm bey der natürlichen Rechtsgelehrsamkeit ein Gesetz; bey der Politic hingegen ein Rathschlag ist. Jenes zeiget, was man thun und lassen soll, und führt eine Verbindlichkeit, oder moralische Nothwendigkeit bey sich; dieser aber lehret nur die Art und Weise, wie etwas anzufangen und auszuführen, und bringt keine Obligation zuwege. Der andere Umstand betrifft das Obiectum der Politic, welches die Handlungen der Menschen sind, so fern sie so anzustellen, daß man dasienige, was nützlich ist, erlanget. Bey dem Gesetz siehet man auf dasienige, was recht ist; bey der Klugheit aber auf das, was nützlich. Solche Verrichtungen haben wieder ihre viererley Obiecta, bey denen sie vorgenommen werden, daß der eine bey einer Heyrath; der andere bey einer Reise; der dritte bey Ausleihung seines Geldes u. s. w. die Klugheit zu beobachten. Dieses giebt zugleich den dritten Umstand, den wir berühren, zu verstehen, welcher auf den Endzweck geht, daß man nemlich seinen und anderer Nutzen befördere, welches so anzunehmen, daß es auf eine rechtmäßige Art geschehen muß. Denn will man mit anderer Leute Schaden sein Glück machen, daß man boßhafftig ist, so ist dieses eine Arglistigkeit und keine Klugheit. Das nützliche, so durch die Klugheit befördert wird, geht auf den äusserlichen Stand der Menschen, und ist solche Glückseeligkeit entweder unsre eigene, oder eines andern, indem viele Verrichtungen zum Nutzen anderer müssen vorgenommen und klüglich angestellet werden, sie mögen nun auf das

Interesse einer gantzen Gesellschafft; oder einzeler Personen gehen.

*** Die Klugheit ist eine solche Geschicklichkeit des Gemüths, daß man seine Handlungen so einzurichten wisse, damit man zu seinem Zweck gelangen und also seinen und anderer Nutzen auf eine rechtmäßige Art befördern möge, wovon der Artickel Klugheit zu lesen. Die Fehler, die derselbigen entgegen stehen, sind Tummheit, Stupidität, Thorheit, Bosheit, Arglistigkeit und Unvorsichtigkeit. Denn Tummheit ist ein Mangel des Judicii, und wenn er auch mit einem Mangel des Ingenii verknüpffet, so heißt sie die Stupidität, bey welcher Disposition des Verstandes man nichts klügliches unternehmen und ausführen kan. Hat man einen Mangel des Judicii und läßt sich von seinen unvernünfftigen Neigungen und Affecten einnehmen, daß man auf deren Antrieb etwas vornimmt, so zu seinem eigenen Schaden gereichet, so ist das die Thorheit. Ist man geneigt andern Leuten zu schaden, so entsteht daher die Bosheit, und weil dieses Laster auch bey solchen Leuten seyn kan, denen es an Geschicklichkeit, Mittel auszusinnen und anzuwenden nicht fehlet, so entspringt daraus die Arglistigkeit. Auf solche Weise schadet ein Thor sich selber und handelt wider die Regeln der Klugheit; ein boshafftiger aber sucht andere in Schaden zu bringen und ein Arglistiger will sich mit anderer Leute Verdruß und Unglück helffen, welche beyde Fehler von den Regeln der Gerechtigkeit abweichen, und eben deswegen bey der wahren Klugheit nicht bestehen können. Endlich zeigt sich die Unvorsichtigkeit in einzelen Handlungen, wenn man aus Übereilung wieder die Klugheit anstösset, welches auch sonst einem redlichen und klugen Mann wiederfahren kan.

§. III.

Will man die Lehre von der Klugheit zu leben gründlich vortragen, so richtet man sich in der Ordnung nach der Natur einer Wissenschafft, die aus ihren

ren Principien und Schlüssen bestehet. Sie hat ebenfals wie andere Disciplinen ihre besondere Grundsätze oder gemeine Rathschläge und Regeln, die nachgehends auf die vorfallenden Objecta, wenn sie sollen klüglich tractiret werden, zu appliciren sind. Um deswegen kan man die Politic in einen **gemeinen** und in einen **besondern** Theil abtheilen.

§. IV.

Der erste Theil der Politic ist der **gemeine**, welcher die Grundsätze, oder die allgemeinen gegründete Rathschläge und Regeln, nach der man überhaupt sein Verfahren, wenn es klüglich heraus kommen soll, abzumessen hat, in sich fasset. Solche Grundsätze sind mancherley, und können nach den unterschiedenen Stücken, die zur Klugheit nöthig sind, in eine gewisse Ordnung gebracht werden, deren vier sind. Denn wer sich klüglich aufzuführen gedencket, muß sich einen rechtschaffenen Endzweck vorsetzen: sich prüfen und untersuchen, ob er zur Erlangung desselben tüchtig: sich um bequeme und dazu nöthige Mittel umsehen, und endlich die Hinderniße aus dem Weg räumen.

§. V.

Das erste Stück der Klugheit betrifft den **Endzweck**, daß ein wahrhafftig kluger Mensch sich allezeit einen vernünfftigen Zweck vorsetze, und auf eine rechtmäßige Art sein und anderer Leute Nutzen zu befördern suche. Alles, worauf die Klugheit zielet, ist das gute und nützliche, daß man solches erlange, folglich dem bösen und schädlichen entgehe, daher ver-

schiedene Principia und allgemeine Klugheits-Regeln hier fürkommen. *

* Solche Principia sind. 1) die wahrhafftigen Güter sind den Schein-Gütern vorzuziehen, woran kein vernünfftiger Mensch zweiffeln wird. Denn durch die Schein-Güter macht sich ein Mensch in der That unglücklich; da nun ausser Streit z. E. das Leben und die Gesundheit der Ehre vorgehet, so handeln Ehrgeitzige thöricht, wenn sie um eine Hand voll eitler Ehre sich um ihre Gesundheit und Leben bringen; oder wenn Geitzige aus unmäßiger Begierde reich zu werden, dasienige, was sie an ihrem Leibe thun solten, hintansetzen: 2) da unter den Gütern eins grösser, das andere aber geringer ist, so erfordert die Klugheit, daß man das grössere dem geringern vorziehet; erwehlet man aber das geringere vor dem grössern, z. E. wenn iemand ein Haus vor tausend Thaler verkauffen wolte, da er doch zwölff hundert dafür bekommen könte, so würde iederman sagen, der Mensch sey ein Narr: 3) ist manches Gut gewiß; manches ungewiß, folglich muß man der Klugheit gemäß, das gewisse vor das ungewisse ergreiffen, und handelt deswegen derienige thöricht, welcher sein Vermögen wegen eines ungewissen Gewinns wagen wolte, dahin unter andern gehöret, wenn man sein Geld Leuten, da es ungewiß stehet, leihet: das Seinige in Berg-Wercke stecket: Assecurations-Contracte machet: sich die Lust Gold zu machen ankommen lässet: 4) dasienige, was mit leichter Mühe kan erhalten werden, muß man demienigen vorziehen, was mehr Mühe kostet, wofern dieses was so viel Schwürigkeit machet, an und vor sich betrachtet, nach keiner Seite besser ist, als das leichte, z. E. wenn ich einerley Waare von gleichem Werth bey einem theuer bezahlen soll, die ich bey einem andern wohlfeiler haben kan, so handelte ich thörigt, wenn ich daß theure nähme.

§. VI.

Vors andere gehöret zur Klugheit, daß sich derienige, der etwas unternehmen will, prüfe, ob er mit sol-

solchen Kräfften versehen, die zur Erreichung des Zwecks nöthig sind. Denn man muß nichts übernehmen, wozu man nicht geschickt ist, indem man sonst nur Schaden davon hat, woraus abermahl ein haupt-Principium in der Politic entstehet.*

* Solches Principium heist: erkenne dich selbsten, damit, wenn man solche Erkänntnis fein selbst hat, daraus ein Schluß gemacht werde, ob man zur Ausführung einer vorhabenden Verrichtung tüchtig sey; oder nicht. Dasienige, was man an sich selbst zu erkennen, sind so wohl innerliche; als äusserliche Umstände: iene betreffen den Zustand der Seelen so wohl auf Seiten des Verstandes, als des Willens, ob man z. E. mit gnugsamer Erkänntnis und Erfahrenheit versehen: ob man furchtsam; oder hertzhafft: ob man hitzig; oder gelassen u. s. w. diese aber, oder die äusserlichen Umstände, gehen auf unser Exterieur, Leibes-Constitution, Vermögen, Geschlecht, Ehrenstand und dergleichen. Also ists eine Thorheit, wenn Leute studiren wollen, die doch kein Naturell dazu haben; oder wenn sich iemand auf Reisen, oder in Krieg begeben will, der eine sehr schwache Leibes-Constitution hat; oder wenn sich iemand zu heyrathen vornimmt, der keine Familie zu ernehren im Stand ist. Solche Umstände müssen nach der Beschaffenheit des Vorhabens in Erwegung gezogen werden, daß wie selbiges unterschiedlich seyn kan; also erfordert es auch unterschiedene Kräffte. Man lese den Artickel **Erkänntnis sein selbst.**

§. VII.

Drittens erfordert die Klugheit den **Gebrauch** gewisser Mittel, durch deren Anwendung man zu seinem Zweck kommen kan. Uberhaupt sind solche Mittel zu erwehlen und anzuwenden, welche sich nicht nur zur Erhaltung der Absicht schicken; sondern auch die-

selbige erleichtern; was aber insonderheit bey diesem; oder ienem Geschäfft vor Mittel zu nehmen, das muß man aus dessen Beschaffenheit beurtheilen, und selbige nach den Grundsätzen, die hier statt haben, abmessen. *

* Die Principia in Ansehung der Mittel sind folgende: 1) Brauche man bequeme und hinlängliche Mittel, weil man sonst bey Hintansetzung solcher Regel den Zweck entweder gar nicht erreichen; oder die Erhaltung desselbigen doch schwer machen wird; daher ist es eine Thorheit, wenn Leute sich entweder einen Zweck vorsetzen und doch keine Mittel brauchen wollen, z. E. man will reich werden, und doch nicht arbeiten: man verlangt eine Beförderung, und mag gleichwohl nichts rechtschaffenes lernen; oder wenn sie Mittel anwenden, ergreiffen sie nicht die rechten und tüchtigen, z. E. man ist kranck, und braucht einen Quacksalber, da man doch einen erfahrnen und geschickten Medicum haben könnte; oder wo man auch die rechten Mittel ergreifft, so braucht man sie gleichwohl nicht gebührend, noch beständig, z. E. ein Studiosus fängt wohl die besten Collegia an, setzet sie aber nicht fort: 2) muß man die leichten Mittel den schweren vorziehen, z. E. es wär einerley Sache in zweyen Büchern vorgetragen, so, daß das eine leicht; das andere hingegen schwer zu verstehen, und da handelte man thöricht, wenn man sich solche lieber aus dem schweren; als leichten Buch bekannt machen wolte: 3) sind die sichern Mittel vor den unsichern zu erwehlen, z. E. befindet man sich auf einer Reise, und hat zwey Wege vor sich, davon der eine sicher; der andere aber gefährlich, so ist der Klugheit gemäß, daß man sich lieber auf den sichern, als auf den gefährlichen begiebt.

§. VIII.

Die Mittel selbst, wie sie würcklich zu ergreiffen und zu appliciren, müssen zwar vornemlich aus der Be-

Beschaffenheit der Sache, die man zu tractiren hat, erkannt und genommen werden; sie dependiren aber bisweilen auch von äusserlichen Umständen, sonderlich der Zeit, darinnen sich diese; oder iene Gelegenheit äussert. * Die Objecten, die man vor sich bekommt, und damit man nach der Klugheit verfahren soll, sind entweder andere Leute; ** oder würckliche Sachen,*** deren Beschaffenheit man genau betrachten und daher die Mittel erkennen muß.

* Es sind daher unläugbare wahre Sprüche der Klugheit, wenn es heist: man müsse die Gelegenheit nicht aus den Händen lassen, sie komme nicht wieder, wenn sie einmal vorbey sey: man müsse sich in die Zeit schicken.

** In Ansehung der Personen, mit denen wir nach der Klugheit so umzugehen haben, daß sie uns nicht schaden, und wir vielmehr Nutzen von ihnen zu erwarten, ist das Haupt-Mittel die **Erkänntnis der menschlichen Gemüther**, woraus dieses politische Principium fliesset: man suche eines ieden Gemüths-Art zu seinem Nutzen anzuwenden, und den daher zu besorgenden Schaden abzukehren. Die Kunst, die menschlichen Gemüther zu erkennen, ist diejenige Geschicklichkeit, da man aus gewissen Kennzeichen eines andern Gemüths-Art wahrscheinlich schliesset, und sich davon eine Erkänntnis erwirbt, damit man sich desto behutsamer gegen ihn aufführen kan. Man hat so wohl auf die Lehre; als auf den Gebrauch dieser Kunst zu sehen. Die Lehre begreifft drey Stücke: 1) das Objectum, welches soll erkannt werden, so die Gemüths-Art eines andern ist, die in einer Vermischung der drey haupt-Neigungen, des Ehr-Geitzes, Geld-Geitzes und der Wollust in Ansehung ihrer Lebhafftigkeit bestehet, und sonst das Naturell des menschlichen Willens genennet wird, davon man drey Arten hat. Denn bisweilen übertrifft nur eine Neigung in ihrer Lebhafftigkeit die beyden andern, es sey nun dieses der Ehr-Geitz; oder der

Geld-

Geld-Geitz; oder die Wollust: zuweilen stehen ihrer zwey in gleichem Grad, und die dritte ist schwach, und denn kan eine lebhafft; die andere mäßig und die dritte schwach seyn. Will man sich solche Grade der Lebhafftigkeit, so die Neigungen haben können, vorstellen, so kan dieses füglich durch die Zahl geschehen, daß man sie gegen einander gleichsam abmisset, z. E. Sempronius ist im sechzigsten Grad ehrgeitzig, im dreyßigsten wollüstig und im zehnten geldgeitzig, mithin ist sein Ehr-Geitz noch einmahl so starck, als seine Wollust. Weiß man des andern seine Gemüths-Art, so giebt uns dieses gleichsam den Schlüssel, daß wir ihm noch tieffer in das Hertz sehen und erkennen können, sowohl an sich überhaupt, was er vor Absichten führe und ins künfftige dürffte vornehmen; als auch insonderheit in Ansehung unserer, was wir uns zu ihm zu versehen, und ob wir was gutes; oder was böses von ihm zu erwarten haben, welches die moralische, oder vielmehr politische Muthmassung ist, darauf ein grosser Theil der Klugheit beruhet. Der meiste Theil der Menschen, mit denen wir umzugehen haben, folgt dem Trieb der herrschenden Neigung, daß wie selbige die Absicht an die Hand giebt; also erwehlt man auch solche Mittel und Rathschläge, die sich zur Erhaltung derselbigen schicken. Eine iede Neigung hat ihre gute und schlimme Eigenschafften an sich, und weil das Interesse anderer Leute mehrentheils mit dem unsrigen verknüpfft, so ist nöthig, vorsichtig und wachsam zu seyn, daß sie uns nicht schaden mögen, zu welcher Vorsichtigkeit eben der Grund durch die Erkänntnis der menschlichen Gemüther geleget wird:

2) die Kennzeichen, woraus man des andern Gemüths-Art schliessen und erkennen soll. Man theilet sie insgemein in physische und moralische. Zu ienen rechnet man vornemlich das Temperament des Leibes, daß wenn man selbiges wüste, so könte man von demselbigen auf die Gemüths-Art schliessen, daß nemlich ein cholerischer hochmüthig, ein sangvinischer wollüstig, ein melancholischer geitzig und ein phlegmatischer zur Völlerey geneigt, welches Kennzeichen aber gar ungewiß und betrüglich.

Denn

Denn einmal hat man keinen Grund, daß man die Temperamenten als Ursachen des Unterschieds der Kräffte der Seelen bey den Menschen angeben will, und ist das Naturell des Verstandes und des Willens vielmehr in der Seelen selbst gegründet, daß wenn solches da, und es kommt ein gewisses Temperament hinzu, so giebt solches nur Anlaß zu einigen Modificationen ihrer Kräffte, davon wir in dem Artickel **Temperament des Leibes** die Ursachen angeführet haben. Hernach ist der Weg, da man vermittelst der Erkäntnis des Temperaments hinter des andern Gemüths-Art kommen will, weit beschwerlicher, als wenn man sich dabey um das Temperament gar nicht bekümmert. Denn da muß man sich erst Mühe geben, das Temperament selbst zu erforschen, und ob man wohl allerhand Kennzeichen vorschläget, daran man solches erkennen könnte, als die Farbe, die Aussprache, die Beschaffenheit der Augen, des Gangs, der Leibes-Gestalt u. s. f. so sind sie doch gar betrüglich. Eben solche Kennzeichen sollen ausser dem Temperament selbst zur Erforschung der menschlichen Gemüther dienen, die man zusammen in der Physiognomie erkläret. Diese ist die Kunst, welche aus der äusserlichen Beschaffenheit der Gliedmassen des Leibes eines Menschen, dessen Natur und Gemüths-Disposition zu erkennen geben soll, da unter andern feurige Augen, ein hertzhafftes und zorniges Gemüth, muntere und freye Augen, ein gutes Gewissen, Augen, die niedergeschlagen, ein höhnisches und tückisches Wesen, spitzige Nasen, ein falsches und boßhafftiges Gemüth u. s. w. anzeigten. Allein solche Kunst beruhet auf schwachen Füssen, man mag die Sache nach ihrem Grund, oder nach der Erfahrung ansehen. Denn wenn sie einen Grund haben solte, so müsten bey allen Menschen alle, auch die kleinsten Theile des Leibes, und insonderheit des Gesichts, einerley Structur und Proportion unter einander haben, welches aber nicht ist, daher denn folget, daß wenn gleich zwey Menschen einerley Gemüths-Art haben, doch wegen der unterschiedenen

denen Structur ihrer Leiber gantz unterschiedene äusserliche Gestalten hervor kommen müsten. Wolte man also mit Grund hierinnen urtheilen, so wäre eine genaue Wissenschafft von der innern Structur der Musceln des Gesichts nöthig. Die Erfahrung ist auch nicht gleich, noch beständig hierinnen. Denn man findet zwar bey manchen etwas in seinem Gesicht von der Gemüths-Beschaffenheit, die hingegen bey dem andern nicht ist, wenn gleich eben die Merckmahle im Gesicht vorhanden. Inzwischen leugnen wir nicht, daß man am Leibe eines Menschen nicht solte einige Kennzeichen von seiner Gemüths-Art wahrnehmen, nur haben sie einen andern Grund. Denn die Gemüths-Neigungen haben ihre besondere Affecten, und weil sich diese durch den Leib zu erkennen geben, so kan man daraus die Dispositon des Gemüths sehen. Es geschicht auch, daß man sich nach dem Naturell des Gemüths an gewisse äusserliche Bewegungen gewöhnen, oder selbige annehmen kan, in welchem Fall sie auch Kennzeichen abgeben können, worauf unter andern das Merckmahl beruhet, so man von dem Gang eines Menschen hernimmt. Man lese den Artickel Physiognomie. Die moralischen Kennzeichen sind von mehrerer Gewißheit, die wir in Haupt- und Neben-Kennzeichen eintheilen. Jene sind die Reden und Thaten der Menschen, welche als Früchte der herrschenden Neigungen anzusehen. Durch die Rede geben wir andern dasienige zu erkennen, was wir im Sinn haben, und wohin unsere Begierden gehen, woraus wir leicht den Grund erkennen können, warum man sie unter die Kennzeichen zehlet. Man bemerckt so wohl den Inhalt eines Discurses, indem ein ieglicher davon redet, was ihm am meisten gefällt; dasienige aber gefällt den meisten am liebsten, was mit ihrer herrschenden Neigung überein kommt; als auch die Einrichtung und Beschaffenheit desselbigen, welche nach dem Unterscheid des Naturells des Willens auch unterschiedlich zu seyn pfleget. Ein Ehrgeitziger redet ernsthafft, und in einer ordentli-

chen

chen Verknüpffung: ein Wollüstiger ist in seinen Reden lebhafft, fängt viele Discurse von ohngefehr an, fällt dem andern gern in die Rede, und ein Geldgeitziger ist verdrießlich und pflegt wenig zu reden. Nebst den Reden sieht man auch auf die würckliche Thaten. Denn wie die Neigungen die Absichten in sich fassen; also sind iene die Mittel, dadurch man seinen Zweck zu erreichen gedencket, weswegen man hier von der Erkänntnis der Mittel auf die Erkänntnis der Absichten, oder der Neigungen kommt. Eine iede Neigung hat ihre eigenthümliche Verrichtungen, und thut ein Wollüstiger vieles, das ein Ehrgeitziger, oder ein Geldgeitziger nicht vornimmt, gleichwie diese wiederum manches thun, so von Wollüstigen unterlassen wird. In solcher Erforschung der menschlichen Gemüther kan bisweilen die Stellung und Verstellung der Menschen einige Hindernisse machen; es finden sich gleichwohl noch Wege, wie man hinter ihre Gemüths-Art kommen kan. Denn es sind gewisse Dinge, die sie nicht wollen, noch können verstellen. Dasjenige, was sie nicht wollen verstellen, sind die Schein-Tugenden, wie bey der Wollust die Freundlichkeit, Aufrichtigkeit, Gutthätigkeit, Dienstfertigkeit, Barmhertzigkeit, Versöhnlichkeit; bey dem Ehr-Geitz die Verschwiegenheit, die Freygebigkeit, der Fleiß, die Beständigkeit, die Mäßigkeit, und bey dem Geld-Geitz die Sparsamkeit, die Nüchternkeit, der Fleiß, die Verschwiegenheit, die Verachtung der sinnlichen Ergötzlichkeit und der Ehre Nimmt man an einem Menschen dergleichen Tugenden wahr, und man will dessen Gemüths-Arten erkennen, so muß man untersuchen, ob es wahre Tugenden sind; oder nicht. Befinden sich die Eigenschafften der wahren Tugend nicht an denselben, und man hat Ursach sie vor Schein-Tugenden anzusehen, so haben sie gewiß ihren Grund in dem verderbten Willen und in den herrschenden Neigungen. Ist die Schein-Tugend so beschaffen, daß sie nur von einer Neigung herkomme, so kan man sie desto leichter erkennen; kan sie aber ihren Ursprung aus zweyen Neigungen haben, wie man z. E. aus Ehr-Geitz

und

und Geld-Geitz verschwiegen, fleißig, sparsam seyn kan, so müssen noch andere Umstände darzu genommen werden, wenn man die rechte Quelle entdecken will. Es sind auch gewisse Sachen, welche die Menschen nicht können verstellen, als den Verdruß über alles, was ihrer herrschenden Neigung schnur stracks entgegen stehet, als über die Arbeit bey einem Wollüstigen; über die Verachtung bey einem Ehrgeitzigen, und über den Reichthum eines andern bey einem Geldgeitzigen, welches so viel heisset: ein Wollüstiger kan seinen Müßiggang: ein Ehrgeitziger seinen Zorn und ein Geitziger seinen Neid nicht wohl verstellen, wohin man auch noch zu rechnen, daß sie an andern dasienige, was mit ihren Neigungen und Sitten überein kommt, ohne Verstellung loben und billigen. Die moralischen Neben-Kennzeichen werden von den Umständen des Alters, Geschlechts, Standes, Auferziehung, Umgang mit andern Leuten u. s. w. hergenommen: 3) Die Beschaffenheit solcher Erkänntnis, welche zu keiner Gewißheit kan gebracht werden, und nur eine Wahrscheinlichkeit in sich fasset, da man aus der Übereinstimmung gewisser Umstände; oder der Kennzeichen, einen solchen Schlnß von des andern Gemüths-Art machet, daß dabey das Gegentheil noch möglich ist; wo aber die gegenseitige Möglichkeit statt findet, da hebt sie die Gewißheit auf. Die Ursach, warum wir hierinnen nur eine Wahrscheinlichkeit zulassen, ist diese, weil zwischen einer Ursach und Würckung niemals eine nothwendige Verknüpffung ist, indem von einer Ursach viele Würckungen herkommen können, und eine Würckung verschiedenen Ursachen zuzuschreiben, welches sich auch so mit der Absicht und den Mitteln verhält, wenn wir die Neigungen als Absichten, die Reden und Thaten aber als Mittel erwegen wollen. Doch hat solche Wahrscheinlichkeit ihre Stuffen, die bisweilen so starck seyn kan, daß sie von einer Demonstration nicht viel unterschieden ist. Hat man diese Lehre nach den Regeln erkannt, und man will den Gebrauch solcher Kunst würcklich anstellen, so hat man dabey diese

Be-

Behutsamkeit anzuwenden, daß man zugleich auf die unterschiedene Umstände, darinnen sich die Menschen befinden, siehet. Denn solche können veranlassen, daß man gewisse Sitten an sich nimmt, die ihren Ursprung nicht von den Neigungen haben, dergleichen sind das Alter, das Geschlecht, die Gewohnheit, die moralischen Vorurtheile, das Vermögen. Man lese den Artickel Caracterisiren.

* Haben wir ein reelles Objectum vor uns, so müssen die Mittel mit demselbigen klüglich umzugehen, ebenfals aus dessen Natur und Beschaffenheit genommen werden, daß ie bekannter einem solches ist; ie vorsichtiger kan man sich dabey verhalten, woraus denn dieser Grundsatz flieſſet: man erwege bey einem ieden Objecto alle Umstände auf das genaueste.

§. IX.

Vierdtens gehöret zur Klugheit, daß man die Hinderniſſe aus dem Weg räume, und da muß man erwegen, ob selbige zu überwinden sind; oder nicht, und woher sie ihren Ursprung haben, ob sie etwa von uns selbst, indem wir etwas versehen und sonst einen Fehler an uns haben; oder von andern Umständen auſſer uns herrühren, bey welchem Stück die Politic abermahls gewisse Grundsätze vorschreibet. *

* Denn ist die Hinderniß unüberwindlich, so ist vernünfftig, daß man die Sache liegen lässet, weil man sich nur vergebene Mühe und Kosten macht, und gleichwohl seinen Zweck nicht erreichen kan. Läßt sich die Schwürigkeit heben, und sie ist durch unser eigenes Versehen; oder sonst einen Fehler entstanden, so muß man selbigen bey Zeiten verbessern, und wenn sie von andern herrühret, hat man Fleiß anzuwenden, sie auf eine rechtmäßige Art zu gewinnen und auf unsere Seite zu ziehen.

§. X.

Solche politische Principia werden bey den würcklichen Unternehmungen zum Grund gelegt, daß man selbige darnach einrichtet, und wenn man von solchen urtheilen will, wie weit sie den Regeln der Klugheit gemäs; oder davon abweichen, so geben sie den Grund an die Hand, daraus man erkennen kan, warum etwas vor klug; oder vor thöricht anzusehen.

§. XI.

Der **besondere** Theil der Politic handelt von den besondern Obiectis, damit man nach der Klugheit zu verfahren hat. Sie zeiget, wie der äusserliche Nutzen der Menschen durch ein gewisses Verfahren zu befördern. Solcher Nutzen kan entweder in Ansehung einer gantzen Gesellschafft; oder eintzeler Personen betrachtet werden, und das giebt Anlas, daß man diesen Theil wieder in zwey Stücke abtheilen kan, in die **Staats-Lehre** und in die **privat-Politic.**

§. XII.

Die **Staats-Lehre** ist derienige Theil der Klugheits-Lehre, oder der Politic, welche insonderheit zeiget, wie ein Staat klüglich zu regieren, daß der Endzweck desselbigen auf eine leichte Art erhalten werde. Wer eine solche Geschicklichkeit hat, daß er nicht nur Mittel aussinnen; sondern auch appliciren kan, wie ein Staat, oder eine Republic klüglich zu regieren sey, derselbige besitzt durch solche Geschicklichkeit dasienige, was man die Staats-Klugheit nennet. *

* Man

* Man lese die beyden Artickel Staats-Klugheit und Staats-Lehre.

§. XIII.

Soll die Staats-Lehre weisen, wie ein Staat klüglich zu regieren, daß dessen Endzweck auf eine leichte Art erhalten werde, so geht solcher Endzweck überhaupt auf die gemeine Wohlfarth, welche auf zwey Stücken beruhet, daß man **ruhig**; oder sicher und **bequem** leben möge. Die **Ruhe** geht auf die Beschützung wider die Boßheit anderer so wohl in; als ausser der Republic; die **Bequemlichkeit** aber auf die Erhaltung. Dieses ist die Absicht, welche von dem natürlichen Gesetz dem Regenten zu erhalten befohlen wird, und weil darzu gewisse Mittel schlechterdings nöthig, so giebt ihm selbiges zugleich das Recht darzu, daher die so genannten Regalien entstehen; verbindet ihn aber auch, sich derselbigen so zu bedienen, wie es die gemeine Wohlfarth erfordert.

§. XIV.

Heißt es nun nach dem natürlichen Recht: ein Fürst muß die gemeine Wohlfarth besorgen, und zu dem Ende die Maiestäts-Rechte gehöriger massen brauchen, so kommt noch die Staats-Klugheit hinzu, welche durch gewisse Mittel oder Rathschläge die Art und Weise zeiget, wie der Gebrauch solcher Maiestäts-Rechte bey besondern Fällen so einzurichten, daß er seinen Zweck desto leichter erhalten kan, woraus man also sehen kan, wie hierinnen das natürliche Gesetz und die Staats-Klugheit von einander unterschieden.

§. XV.

Setzen wir dieses voraus, daß die Staats-Klugheit auf einen klugen Gebrauch der Maiestäts-Rechte zur Erhaltung der Sicherheit und der Bequemlichkeit zu leben in einer Republic ankommt, so giebt uns dieses Anlas, daß wir die Staats-Lehre in zwey Theile bringen können. Der eine handelt von der Klugheit, Ruhe und Sicherheit in einem Lande zu erhalten: der **andere** von der Klugheit, den Unterthanen ihre Erhaltung zu verschaffen, daß sie auch bequem leben können, davon ein ieglicher nach dem Unterscheid der Obiecten, die dahin gehören, sich wieder in besondere Stücke abtheilen lässet. *

* Wir machen hier zwey haupt-Theile der Staats-Lehre: der eine handelt von der Klugheit, die Ruhe und Sicherheit in einem Lande zu erhalten. Diese geht auf die Beschützung wider die Boßheit anderer so wohl in; als auser der Republic, mithin entstehen zwey Stücke dieses ersten Theils. Das eine begreifft die Klugheits-Lehre, wie die Ruhe und Sicherheit im Lande unter den Unterthanen selbst zu erhalten, und dahin gehört die Klugheit Gesetze zu geben: Obrigkeiten und Bedienten zu bestellen: Gericht zu halten: Straffen und Belohnungen auszutheilen: über den Stand, Ehre uud Würde der Unterthanen zu disponiren. Das andere faßt die Klugheits-Lehre in sich, wie die Ruhe und Sicherheit in einem Lande in Ansehung der Auswärtigen zu erhalten, dahin wir die Klugheit Krieg zu führen: Friede zu schliessen: Bündnisse zu machen: Gesandten zu schicken rechnen müssen. Der andere haupt-Theil der Staats-Lehre weiset die Klugheit an, den Unterthanen ihre Erhaltung zu verschaffen, daß sie auch bequem leben können, als die Klugheit die Güter der Republic und der Unterthanen zu erhalten und zu vermehren: die Gesellschafften und Zünffte recht einzu-

einzurichten: das Religions-Wesen, Künste und Wissenschafften in einem guten Stand zu erhalten.

§. XVI.

Will man alle diese Materie ordentlich abhandeln, so kan man dabey auf drey Umstände sehen, als auf den Grund: auf den Innhalt und auf die Anwendung und Application solcher Klugheits-Regel. Der besondere Grund ist die genaue Erkänntnis des Staats, welcher das Objectum ist, dabey die Klugheit hier soll angewendet werden. Man muß so wohl überhaupt wissen, worinnen die Glückseeligkeit und das Wohl einer Republic bestehet; * als auch die Beschaffenheit desienigen Staats, den man regieren soll, kennen. **

* Die Glückseeligkeit eines Staats besteht weder in einer Erweiterung; noch in dem Reichthum eines Regenten; noch in dessen und der Unterthanen vollkommenen Frömmigkeit, welche bey einer Republic, die durch die Boßheit der Leute veranlasset worden, nicht seyn kan; sondern vielmehr darinnen, wenn alles so beschaffen, daß die Unterthanen ruhig und bequem leben können, mithin der Endzweck einer solchen Gesellschafft erhalten wird. Auf solche Weise kommt der unglückseelige Zustand einer Republic darauf an, wenn Unterthanen in Unruhe, wenigstens in Furcht leben müssen, und ihr Auskommen nicht haben können, es mag nun dieses von den Menschen: oder von dem Staat selbst herrühren.

** Die Erkänntnis des Staats, den man regieren soll, geht auf die Innwohner und auf das Land selbst, und muß von beyden so wohl der natürliche; als moralische Zustand erkannt werden. Bey den Innwohnern hat man zu sehen so wohl auf ihre Anzahl, da denn ein mit Innwohnern angefülltes Land besser dran ist, als ein davon entblößtes, und zwar nicht nur zu Kriegs-

dern auch zu Friedens-Zeiten; als auch auf ihre Leibes- und Gemüths-Beschaffenheit. Denn wenn in einem Lande gesunde und starcke Einwohner sind, so schicken sie sich zu Kriegs- und Friedens-Zeiten besser vor die Republic. Im Krieg sind sie dauerhaffter, und wenn Friede im Lande ist, können sie ihr Amt und Profession besser abwarten und was verdienen. Die Völcker haben ihre besondere Gemüths-Art, welche ein Regent auch kennen muß, damit er weiß, wie er sich nach der Klugheit dem Staat zum besten in die Unterthanen schicken soll. Nebst der Erkäntnis der Einwohner lernt er auch das Land selbst, welches bewohnt ist, kennen. Zu dem natürlichen Zustand eines Landes gehört, daß man weiß, was das Erdreich hervor bringe, worinnen es noch könne verbessert werden, wie es um die Bergwercke, Ackerbau, Viehzucht, Holtzung, Bierbrau, Weinwachs, Fischereyen und dergleichen aussiehet. Zu den moralischen aber kan man die Regiments-Form, die in einem Lande ist, die Künste und Wissenschafften, die darinnen floriren, und die Beschaffenheit der moralischen Staaten rechnen. Man lese den Artickel Republic.

§. XVII.

Kommen wir auf den **Innhalt solcher Klugheits-Regeln**, so handelt nach der vorher gemachten Abtheilung der **erste Theil der Staats-Lehre von der Klugheit**, Ruhe und Sicherheit in einem Lande zu erhalten, und zwar erstlich **unter den Unterthanen selbst**, dahin die **Klugheit Gesetze zu geben** gehöret, welche so einzurichten, daß man den dabey intendirten Endzweck erhalte,* wiewohl ein Fürst nicht alles auf die Gesetze muß ankommen lassen.**

* Die prudentia legislatoria, oder die Klugheit Gesetze zu geben, kommt auf folgende Stücke an: die Gesetze sind nach dem Zustand desienigen Staats, dem sie gegeben werden, einzurichten, weil sie dahin gehen, daß die

die gemeine Wohlfarth möge erhalten werden: will man neue Gesetze geben, muß man vorher, ehe man sie bekannt macht, wohl überlegen, ob man durch sie die vorgesetzte Absicht erreichen werde, nemlich nicht nur die Boßheit; sondern auch die Arglistigkeit der Leute zu zwingen, und da muß der Gesetzgeber, oder derienige, der die Gesetze abfasset, nicht nur verständig; sondern auch sinnreich seyn, daß ihm die boßhafftigen und schlauen Räncke der Menschen beyfallen, um das Gesetz desto genauer darnach einzurichten. Bey den Gesetzen muß man sich der möglichsten Deutlichkeit befleißigen, wodurch man allen arglistigen Ausflüchten vorkommen, und die Processe verkürtzen kan. Es ist auch gut, wenn man besondere Gesetz-Bücher zum gemeinen Gebrauch verfertigen läßt, damit ein ieder leicht in seiner Jugend lernen kan, was er vor Gesetze in acht zu nehmen. Man soll sich der Wenigkeit der Gesetze befleißigen, indem nicht iedermans Werck ist, zumal eines armen Mannes, der mit seiner Nahrung zu thun hat, viele Gesetze in Kopff zu fassen, und denn sollen die Gesetze so an einander hängen, wie in einem accuraten Systemate, und einander weder unmittelbahr; noch mittelbahr durch Consequentzen widersprechen, welche Materie in dem Artickel Gesetz ausgeführet worden.

** Ein Fürst, wenn er seinen Staat klüglich regieren will, muß nicht alles auf die Gesetze ankommen lassen, indem diese die Leute nicht fromm machen; gleichwohl aber ist gewiß, daß die Frömmigkeit, oder doch nur die Entwehnung der Affecten, nach welchen sie ihre Eitelkeiten ihrem eignen Wohl und dem gemeinen Besten vorziehen, mehr nutzen können, als die besten und schärffsten Gesetze. Die Affecten und Gemüths-Neigungen sind bey manchen so hefftig und unbändig, daß, wenn man ihnen den Hencker mit dem Schwerdt vorstellte, sie denselbigen gleichwohl folgten. Zu dem Ende ists gut, daß die Gemüths-Neigungen der Unterthanen von Jugend auf mögen geschwächet und sie zu einem vernünfftigen Leben angeführet werden, weswe-

gen ein Fürst nicht nur die gute Einrichtung der Kirchen und Schulen besorgen; sondern auch seinen Unterthanen selbst mit guten Exempeln vorgehen muß.

§. XVIII.

Giebt ein Regent Gesetze, so muß auch darüber gehalten werden. Nun kan er dieses selbst in eigener Person nicht an allen Orten besorgen, daher nöthig gewesen, daß man **andere Personen bestellet**, die an seiner statt solches verrichten, welches die Unterobrigkeit, oder die Richter sind. Es sind selbige entweder hohe; oder niedrige, zu welchem Amte nach der Klugheit solche Personen auszulesen, die demselbigen gewachsen sind. *

* Die hohen Richter müssen haben Verstand, weil sie die Handlungen der Unterthanen untersuchen, enem ieden Recht sprechen, und die Verbrechende straffen sollen: Gelehrsamkeit, weil die Gesetze bisweilen dunckel und erkläret werden müssen, oder man hat wider die bürgerlichen Gesetze die Billigkeit zu beobachten, dazu man das natürliche Recht verstehen muß, und denn Redlichkeit, daß sie keine interessirte Absichten haben. Niedrige Richter brauchen eben keine Gelehrsamkeit, und ist genug, wenn sie nur einen guten natürlichen Verstand haben und ehrlich sind. Man lese den Artickel Richter.

§. XIX.

Ausser solchen obrigkeitlichen Bedienten, oder Richtern braucht ein Fürst noch andere, indem ohnmöglich ist, daß er alles, was desfalls der Staat, Krieg, Geistlichkeit, Oeconomie erfordert, selbst verrichten kan, ob er wohl alle die Sachen mit besorgt und zusiehet, daß ein ieder sein Amt wohl verwalte. Die Staats-Klugheit erfordert hier solche Aemter,

ter so zu besetzen, wie es die Wohlfarth der Republic erfordert. *

* Die Bedienungen sind in einem Lande mit geschickten Leuten zu versehen, indem sonst alle Anstalten nichts helffen, wenn die Aemter nicht recht verwaltet werden. Jns besondere hat man nach der Klugheit zu erwegen: 1) was vor Personen zu erwehlen, bey welchem Punct man wieder auf drey Stücke zu sehen. Das eine ist, was es vor Aemter sind, die zu besetzen, welche überhaupt zweyerley seyn können. Einige Bedienten gehören vor den Regenten selbst und dessen Hofstatt, daß sie zum Theil eine Figur machen und den Staat vermehren helffen sollen; andere hingegen stehen in solchen Verrichtungen, die zum gemeinen Besten und zum Nutzen der Republic abzielen. Diese letztere sind wieder mancherley, indem man Kriegs- Civil- geistliche Bedienungen hat, davon eine iede Art ihre besondere Gattungen unter sich fasset. Das andere Stück ist, was ein iegliches Amt vor Geschicklichkeiten erfordere. Wie die Bedienungen unterschiedlich sind, daß darinnen besondere Verrichtungen mit einer Geschicklichkeit müssen übernommen und ausgeführet werden; also sind nach solchem Unterschied verschiedene Gaben und Eigenschafften dazu nöthig. Manche erfordern ein besonderes Naturell, daß wenn unter andern einer schon gelehrt und galant wäre, hätte aber keine Lust zu der Oeconomie und dem Rechnen, den würde man in der Cammer nicht sonderlich brauchen können. So müssen Hof-Leute eine solche Gemüths-Art haben, daß sie viel verdriesliche Reden und Thaten mit einer sonderlichen Kaltsinnigkeit ertragen können, daß, wenn einer sonst noch so treffliche Gaben durch seinen Fleis erlangt hätte; wär aber von Natur zu hitzig, so würde er sich an einen Hof nicht schicken. Ein Gesandter muß unter andern mit einem lebhafften und munterem Jngenio versehen seyn, daß er bey allerhand unverhofften bedencklichen Reden und Thaten einen geschwinden Einfall, selbigen zu begegnen, haben kan. Andere Be-

dienungen erfodern besondere Geschicklichkeiten des Verstands und Willens, die man sich durch seine Mühe erworben, und bey manchem ist nöthig, daß man auf die äusserliche Umstände des Exterieurs, des Standes, des Vermögens siehet, wenn unter andern iemand zu einer Gesandschafft, oder zu einem Hoff-Bedienten soll gebraucht werden. Weis man, was zu einem Amt, welches zu vergeben ist, vor Eigenschafften nöthig sind, so muß man drittens den Zustand der Personen, die vorgeschlagen werden, oder die sich darzu melden, genau erwegen und urtheilen, welche sich darzu schicken. Uberhaupt bleibts bey der Regel, daß man den besten nehmen müsse, daher bey solchen Aemtern, zu deren guten Verwaltung wenigstens Verstand und Tugend erfodert wird; diese aber keinem Stande mehr angebohren werden, als dem andern, ein Regent in Besetzung derselbigen auf keinen Stand; sondern auf die blosse Geschicklichkeit zu sehen, welches auch noch diesen besondern Nutzen vor die Republic hat, daß auf solche Art der Unterthanen in unterschiedene Stände zertheiltes Geld und Macht bey gefährlichen Zeiten allezeit sicherer vor den Regenten ist, als wenn es in einem Stande beysammen. Sind die Aemter so beschaffen, daß sich viele Leute, die alle tüchtig sind, dazu finden, so kan der Regent hierinnen nach einem doppelten Grund handeln. Der eine ist die Billigkeit, nach welcher nicht nur diejenigen, deren Vorfahren ihm und dem gemeinen Wesen sonderbahre Dienste geleistet, vor andern einen Vorzug haben, aus welchem Grund billig die Edelleute den Bürgerlichen vorgehen; sondern man muß auch die Lands-Kinder für den fremden befördern. Der andere Grund ist das besondere Interesse der Republic. Denn braucht selbige Geld, so kan man eine Bedienung einem von den würdigen Competenten verkauffen und also den Reichen dem Armen vorziehen und das Geld zum Nutzen des gemeinen Wesens anwenden, welches man aber den Armen nicht darf mercken lassen. Fällt dieser Umstand weg, daß die Republic kein Geld braucht, soll man lieber den Armen;

men; als den Reichen mit einem Amt versorgen, weil dieser von seinen eigenen Mitteln leben kan, wenn nemlich der Arme den Dienst eben so gut zu verwalten, im Stand ist. Ist die Bedienung so beschaffen, daß dabey ein Aufwand muß gemacht und ein Staat geführet werden, wie in Ambassaden, so nimmt man unter zweyen tüchtigen Personen dieienige heraus, die mehr Geld hat. Es ist auch der Klugheit gemäs, daß man aus einer Familie in einem Collegio nicht mehr, als einen befördere und dieses so gar in Ansehung der guten Freunde beobachte. Denn weil doch in allen Collegiis immer die meisten Stimmen gelten müssen, so hat bey solcher Bewandnis eine Person zwey; oder mehr gewisse Stimmen. Von dem Alter läßt sich nichts gewisses sagen. Weil aber bey den meisten Bedienungen Klugheit und Kräffte erfodert werden, und die Jugend Mangel an Klugheit hat; das hohe Alter an Kräfften, so ist das männliche ohngefähr um das dreyssigste Jahr herum hierzu das beste, als bey welchem die Klugheit einen ziemlichen Anfang kan gewonnen haben und die Kräffte noch manche Jahre dauren: 2) wie viel ein Lands-Herr Bedienten annehmen soll, welches sich überhaupt niemals sagen lässet. Denn es kommt darauf an, ob der Staat gros, oder klein: ob der Regent sich der Regierung selbst sehr; oder wenig annimmt. So viel vergönnt die Vernunfft, daß so viel Bedienten da seyn müssen, als der fürstliche Wohlstand erfodere und der Nutzen der Regierung anzeige. Eben dieser Nutzen bringt mit sich, daß man niemanden mehr zu thun gebe, als er nützlich verwalten könne: deswegen kan man zwar wohl einem zwey Aemter und mehr geben, nur läßt sich dieses nicht überall thun: 3) wie der Regent die Aemter zu besetzen habe, welches so eingerichtet werden muß, daß der Nutze des gemeinen Wesens dabey erhalten werde, weswegen die Vernunfft will, man solte die Aemter so besetzen, daß ein ieder, wie auch im Krieg gebräuchlich, von unten an dienen müsse. Denn so kommt man zu einer Erfahrung, ohne welche auch der scharffsinnigste

Verstand strauchelt. Dieses soll auch den Regenten billig veranlassen, daß er die Bedienungen Lebenslang ertheile, es fänden sich denn solche Umstände, daß man besorgen müste, es dörffte ein Bedienter allzu mächtig werden.

§. XX.

Sind Gesetze gegeben und zur Handhabung der Gerechtigkeit Richter und unter-obrigkeitliche Personen bestellet worden, daß sie sollen **Gericht halten und die Bösen bestraffen**, so hat man hierinnen nicht nur nach den Regeln der Gerechtigkeit; sondern auch der Klugheit zu verfahren, daß nemlich die Straffen so eingerichtet werden, daß man seinen Zweck dabey erreiche und der Regent bey den Unterthanen nicht verhaßt werde. *

* Das besondere Principium der Klugheit zu straffen ist, daß man Recht und Gnade vereinige, damit durch das Recht der Endzweck erhalten, und durch die Gnade der Regent dabey nicht verhaßt werde. Man hat dabey auf das Verbrechen, auf die Personen und auf die Straffen selbst zu sehen. Bey den Verbrechen ist der Klugheit gemäs, daß man nur solche Straffen verordnet, darüber man halten kan: daß man ein von langen Zeiten her eingewurtzeltes Ubel nicht auf einmal ausrotte und im Anfang die Besserung vornimmt; wenn aber solche nichts helffen will, zum Zwang greiffet. Bey den Personen hat man ihre Umstände in Erwegung zu ziehen. Stehen sie in einem grossen Ansehen bey dem Volck und haben eine Lebens-Straffe verdienet, so ist rathsam, daß man sie ins geheim hinrichten lasse. Haben viele zugleich eine solche Straffe verdient, so nimmt man nur die Rädelsführer heraus, und läßt auf solche Art eine Gnade blicken. Die Straffen selbst können von unterschiedener Gattung seyn, und da erwehlt man nach der Klugheit dieienige, wodurch zwar der Endzweck erhalten wird; die aber den Fürsten nicht verhaßt

verhaßt macht. Man muß solche bald zu schärffen; bald zu mindern wissen, wie es das Interesse der Republic erfordert; zugleich aber die Liebe und Furcht bey den Unterthanen kan erhalten werden. Man lese den Artickel Straffe.

§. XXI.

Die Gesetze, die Bestellung der obrigkeitlichen Personen und anderen Bedienten, und die Gerichte zielen auf die Erhaltung der Ruhe und Sicherheit unter den Unterthanen selbst. Es muß aber ein Fürst auch sorgen, daß seine Unterthanen ruhig und sicher **in Ansehung der Auswärtigen und Fremden** leben können, weswegen er Krieg führen, Friede schliessen, Bündnisse machen und Gesandte an andere Potentaten schicken muß. Der Gebrauch solcher Maiestäts-Rechte ist ebenfals nach der Klugheit einzurichten, welches also das andere Stück des ersten Theils der Staats-Lehre, der von der klugen Erhaltung der Ruhe und Sicherheit handelt.

§. XXII.

Hier kommt also **erstlich** für die Klugheit **Krieg zu führen.** Solche zeigt zwey Stücke, was nemlich in Ansehung des Interesse bey der Entschliessung zum Krieg * und bey der würcklichen Unternehmung desselbigen zu beobachten, daß wenn solcher mit Vernunfft beschlossen worden; oder man wird von andern angegriffen, so zeigt die Klugheit weiter, wie man sich dabey zu verhalten und was man vor, bey und nach dem Krieg zu thun habe. **

* In Ansehung der Entschliessung soll man sich keinen Krieg ehe vorsetzen, man habe denn vorher alles wohl über-

überlegt, ob man im Stand sey, denselbigen auszuführen. Der Krieg ist überhaupt dem Lande sehr nachtheilig. Ein vernünfftiger Regent giebt dazu keinen Anlas und sucht also niemanden zu beleidigen und wenn er von andern beleidiget wird, sucht er vielmehr auf eine friedliche Art Satisfaction und aufs künfftige Sicherheit.

** Ist der Krieg beschlossen, so erfordert die Klugheit, daß man 1) vor demselben sich um die nöthigen Mittel bekümmere, welches Soldaten und Festungen sind. Bey den Soldaten kommen die Fragen vor: obs besser sey, die Bürger selbst zu Soldaten zu haben; oder andere um Geld zu werben? ingleichen obs besser sey fremde; oder einheimische zu nehmen? und bey der Anwerbung derselbigen muß man sehen auf ihr Vaterland, Alter, Leibes-Kräffte, Gemüths-Art, Lebens-Arten, wie in dem Artickel Soldaten gewiesen worden. Zur Erhaltung derselbigen gehören Geld, Zufuhre, Waffen, weswegen ein Regent bey Zeiten vor alle diese Dinge sorgen und sich besonders um gute Generals-Personen bekümmern muß, und wenn er einen rechtschaffenen General hat, ihm freye Macht geben, zu thun, was er vor gut befindet. Es scheint nicht rathsam zu seyn, zweyen Generalen gleiches Commando zu ertheilen: 2) bey dem Krieg selbst zeigt die Klugheit auch an, wie man sich dabey zu verhalten, es mag entweder eine Schlacht; oder Belagerung vorzunehmen seyn. Mit Schlachten ist es eine misliche Sache, daher wenn es nicht sehr wahrscheinlich, daß man überwinden werde; oder man dazu gezwungen wird, weit rathsamer, daß man sich deren enthält. Soll eine Schlacht vorgenommen werden, so muß man auf die gute Gelegenheit sehen: die Kräffte der Armee nicht blos nach der Anzahl der Soldaten abmessen: den Rücken frey behalten und dahin sehen, daß man Sonne und Wind im Rücken haben kan. Wer Städte belagern will, muß eine ziemliche Armee, guten Vorrath von Canonen, auch wohl Bomben und Zufuhre haben: 3) nach dem Krieg, wenn entweder eine Schlacht;

oder Belagerung geschehen, ist die Haupt-Regel der Klugheit, daß man den Sieg wisse zu brauchen, das ist, man muß nicht sicher werden, auch den Feind nicht gar zu hefftig verfolgen, daß er nicht desperat werde. Der überwundene General muß in der Gleichgültigkeit des Gemüths bleiben, die eingeiagte Furcht seinen Soldaten benehmen, der Niederlage ins künfftige vorbauen, die Zahl und die wahrhafftige Macht der Soldaten vermehren, sich auch hüten, daß er als ein schwächerer nicht angreiffe; sondern sich angreiffen lasse. Es gehört dahin der Artickel Krieg.

§. XXIII.

Der Friede ist allezeit besser, als der Krieg, man mag überwinden, oder überwunden werden. Es erfordert daher nicht nur die Klugheit überhaupt, daß beyde Theile lieber den Frieden; als die Fortsetzung des Kriegs erwehlen sollen; sondern schreibt auch insonderheit die Art und Weise vor, wie man sich verhalten soll, wenn man Friede machen will. *

* Uberhaupt ist hier der Klugheit gemäs, daß man lieber den Frieden, als die Fortsetzung des Kriegs ergreiffe. Ein Uberwinder handelt deswegen klüglich, wenn er so viel möglich ohne vielen Blut-vergiessen siegen und einen Frieden schliessen kan, weil man auf solche Weise nicht nur seine eigene Leute schonen; sondern auch mit weit grössern Nutzen auf Seiten des Feindes, wenn Land und Leute zugleich geschonet worden, den Krieg endigen kan. Der überwundene Theil thut weit besser, wenn er die Republic mit einigem Verlust zu erhalten suchet, als daß er sie gar zu Grunde gehen lässet. Doch braucht ins besondere der Uberwinder die Vorsichtigkeit, daß er wartet, bis der geschwächte Theil ihm den Frieden anbiethet, und weil dieser nicht allemal mit einem vernünfftigen Sieger zu thun hat, so muß er den Frieden zu suchen, nicht so lange verschieben, bis er so entkräfftet, daß ihn der Feind völlig übersehen kan.

Denn

Denn bey solchem Zustand muß er gewärtig seyn, daß ihm der Uberwinder allzu harte Bedingungen vorschreibt. Es ist auch nicht rathsam, daß hierinnen der Uberwinder, wenn ers gleich thun kan, die Sayten allzu hoch spannet, weil ein solcher allzu hoch getriebener Friede leicht wieder in einen Krieg, und dabey das vorige Glück in ein Unglück kan verwandelt werden. Sieht er, daß der Uberwundene nur arglistiger Weise den Frieden sucht blos zu dem Ende, daß er sich erholen und zu einem künfftigen Krieg desto besser schicken möge, so kan er in den Bedingungen etwas härter mit ihm verfahren. Man muß es nicht allein auf das Versprechen ankommen lassen; sondern von dem andern auch Versicherung erhalten, daß das Versprochene soll beobachtet und geleistet werden. So lang man diese Versicherung nicht hat, ists besser den Krieg fortzuführen.

§. XXIV.

Sollen Potentaten zu Beschützung ihres Landes Krieg führen und ihre eigne Kräffte reichen nicht allezeit hin, so haben sie nöthig, **sich mit andern in Bündnisse einzulassen**, wobey die Behutsamkeit nach der Vorschrifft der Klugheit zu brauchen, solche Bündnisse zu treffen, dadurch sie würcklich ihren Zweck erlangen können. * Doch hat man auch Handlungs-Bündnisse, welche nicht so wohl auf die Sicherheit; als vielmehr auf die Erhaltung und Bequemlichkeit der Unterthanen gehen.

* Die Bündnisse sind entweder Kriegs- oder Handlungs-Bündnisse. Von den ersten, ist hier eigentlich die Rede. Nach der Klugheit hat man auf zwey Stücke dabey zu sehen: 1) auf die Personen, mit denen man sich in ein Bündnis einzulassen, bey welchen so wohl ihre Anzahl; als ihre Beschaffenheit zu erwegen ist. In Ansehung der Anzahl hütet sich ein kluger Regent, daß er sich nicht mit vielen zugleich in ein Bündnis einlässet; es wäre

denn,

denn, daß ers nicht ändern, oder die daraus zu besorgenden Schwürigkeiten übersehen könnte. Denn ordentlicher Weise sieht ein ieder auf seinen Nutzen, welcher gar leicht mit dem Interesse des andern Theils collidiret; steht man nun mit vielen Personen in einer Alliantz und es ereignen sich dergleichen Collisiones, so läßt sich, wenn das Bündnis bestehen soll, nichts mit Gewalt ausmachen, und ist daher kein ander Mittel, als Gedult und Klugheit übrig, welche aber, wenn viele Personen sich zusammen verbunden, nicht allezeit hinreichen wollen. Auf Seiten der Beschaffenheit sind so wohl die äusserliche, als die innerlichen Umstände der Person in Erwegung zu nehmen. Bey den äusserlichen muß man unter andern die Situation und die Macht betrachten. Von der Situation, wenn sie einander entlegen sind, kan diese Beschaffenheit herrühren, daß sie die Beschützung nicht gehörig leisten können, und also zu besorgen, daß einer aus Noth das Bündnis aufheben muß: es sey denn, daß sie beyde so mächtig, daß ein ieder dem Feind, oder doch einer von beyden eine unbesorgliche Diversion machen kan; oder daß einer dem andern nicht so wohl mit Volck; als mit Geld dienen soll. Was die Macht betrifft, so soll ein Regent ordentlich, wenn es seyn kan, sich weder mit einem schwächern; noch mit einem mächtigern in ein Bündnis einlassen. Das sind ausser Streit die besten Alliantzen, die zwey Republicen von gleicher Macht mit einander eingehen. Es scheint, daß ein mächtiger Bunds-Genosse dem schwächern desto nachdrücklicher helffen könnte; es ist aber auch zu bedencken, ob er auch nicht desto mehr schaden könne, oder ob man hinlängliche Versicherung hat, daß er uns eben so viel helffen wolte, als er vermöglich. Wenn ein schwächerer sich ja mit einem mächtigern einlassen muß, so hat er alle Vorsichtigkeit anzuwenden, daß in dem beyderseitigen Versprechen nicht die geringste Zweydeutigkeit mit unterlauffe; und wenn noch der Fall ist, daß dem mächtigern dran gelegen, daß der schwächere erhalten werde, so hat ein solches Bündnis desto wenigeres Bedencken.

Ein Mächtiger hat dabey zu überlegen, daß er von den Schwächern nicht so viel zu erwarten, als er demselbigen leisten muß. Zu den innerlichen Umständen der Personen, kan man die Gemüths-Art und Religion rechnen. Potentaten, mit denen man ein Bündnis schliessen will, haben in ihren Hertzen entweder eine Religion; oder haben keine. Haben sie keine und sind Atheisten, so wäre es eine Einfalt, mit ihnen ein Bündnis aufzurichten, weil sie gar keine göttliche Gesetze, folglich auch keine Verbindlichkeit, sein Versprechen zu halten, zugeben, und was sie thun, geschicht nach dem Interesse ihrer Affecten. Stehen sie in einer Religion, so kan nach den Regeln der Gerechtigkeit ein christlicher Potentat sich mit einem heydnischen und ungläubigen einlassen; man muß aber darinnen behutsam gehen, damit aus solchem Bündnis der Republic nicht grösserer Schade als Nutzen zuwachse, wenn nemlich die Religion im Lande Anstos leidet, und dieses unter den Unterthanen Unruhe erwecken kan. Nach der Gemüths-Art sind diejenigen Potentaten am besten, bey denen der Ehrgeitz die Herrschafft hat. Geitzige sehen allzusehr auf ihren eignen Nutzen und auf das Versprechen eines Wollüstigen hat man niemals kein Vertrauen zu setzen: 2) wie ein Bündnis klüglich einzurichten. Man muß dasselbige weder zu spat; noch zu zeitlich suchen, und also vorher wohl überlegen, ob man Hülffe von nöthen habe, oder nicht. Ein immerwährendes Bündnis zu machen, ist nicht rathsam, weil das Interesse sich offt in weniger Zeit verändert. Bey der Einrichtung selbst ist eine der wichtigsten Regeln, daß mit höchster Sorgfalt alle Zweydeutigkeit vermieden werde, auch von den gewöhnlichen Gebräuchen nichts unterbleibe, weil nach denselbigen wenigstens der gemeine Mann urtheilet. Man lese den Artickel Bündnis.

§. XXV.

Wenn Potentaten Friede schliessen und Bündnisse machen sollen, so läßt sichs nicht allezeit thun, daß

daß sie selbst zusammen kommen und in eigner Person solche Handlungen vornehmen, weswegen sie **ihre Gesandten schicken müssen.** Die Staats-Klugheit kommt hierinnen vornemlich darauf an, daß man eine solche Person zu einem Gesandten erwehlet, welche die nöthigen Eigenschafften dazu hat. *

* Die Eigenschafften eines Gesandten haben wir ausführlich in dem Artickel Gesandter vorgestellet, darinnen wir auch die andern Stücke der Klugheit, die hier zu beobachten, z. E. wie ein Gesandter zu instruiren: wie man sich zu verhalten, wenn er was verbrochen, sich nicht wohl aufgeführet, angewiesen, so viel als sich in der Theorie davon lehren lässet.

§. XXVI.

Ohne Geld kan ein Regent diese Mittel zur Beschützung seines Landes nicht brauchen, daß er Krieg führen, Friede schliessen, Bündnisse machen und Gesandten schicken solte. Um deswegen muß die Staats-Klugheit in diesem Theil auch noch weisen, wie die **Schatzkammer eines Fürsten in guten Stand zu erhalten.** *

* Das eintzige vernünfftige Mittel, die Schatzkammer des Fürsten in guten Stand zu erhalten ist, daß er sein Land reich mache, indem natürlich, wenn ein Regent durch seine Klugheit die Einkünffte des Landes vermehret, daß auch die Schatzkammer davon wachse und zunehme und hingegen, wenn das Land arm, der Regent niemahls reich seyn könne. Bey solcher Vermehrung kan er sich so viel zueignen, als der wahre Nutzen der Regierung erfodert, ia nach Beschaffenheit der Umstände, als zur Zeit der Noth, noch ein weit mehreres, worinnen er nichts unbilliges begehrt, wenn es zum Nutzen des allgemeinen Wesens muß angewendet wer-

den. Ja wenn ein Fürst siehet, daß die Unterthanen zu reich, und dadurch zur Uppigkeit verleitet werden möchten, so kan er diesen Uberfluß zu sich nehmen, und ihn also anwenden, daß davon Wayſenhäuser, Invaliden-Häuser, Kirchen und Schulen gestifftet, gebessert, wohlverdiente Männer belohnet; und im Fall noch was übrig bleiben solte, der Staat vermehret werde, welches denn dem armen Handwercks-Mann wieder zu statten kommen kan. Ist demnach die Schatzkammer des Fürsten einerley mit der Schatzkammer des Landes, so werden beyde das Land und der Fürst in diesem Ansehen zugleich reich, und die Mittel, die ein Land reich machen, machen auch einen Fürsten reich, weswegen wir hernach davon handeln wollen, wenn wir weisen, wie ein Fürst seinem Lande aufzuhelffen hat.

§. XXVII.

Der andere Theil der Staats-Lehre weiset die Klugheit an, den Unterthanen ihre Erhaltung zu verschaffen, daß sie nebst der Sicherheit und Ruhe auch bequem leben können, dahin vornemlich gehöret die Klugheit, die Güter der Republick zu erhalten und zu vermehren, welches durch unterschiedene Mittel geschehen kan. *

* Solche Mittel sind folgende: 1) muß man darauf dencken, daß alles Geld im Lande in steter Bewegung sey, welches wie ein Bothe ist, dessen Ruhe keinen; die Bewegung aber; oder das lauffen allein Nutzen bringt, und daher soll kein eintziger Thaler in Ruhe liegen: 2) soll dieses Mittel zum rechten Nutzen angewendet werden, so muß man veranstalten, daß das Geld nicht aus dem Lande zu dessen Schade gebracht werde, welches auf unterschiedene Art geschehen kan, als durch den Pracht mit ausländischen Waaren: durch das Reisen in fremde Länder: ingleichen, wenn man dasienige, so man an Speise, Tranck, Kleider, Wohnung zu seines Leibes-Nothdurfft braucht,

braucht, anderswoher holen und mit baarem Geld bezahlen muß: wenn Krieg geführet wird u. s. w. 3) es ist nicht genug, daß das gegenwärtige Geld im Lande bleibe, und in steter Bewegung stehe; sondern man muß auch darauf bedacht seyn, wie noch mehr Geld ins Land gebracht werde, das noch nicht drinne gewesen, wie wir nun in dem folgenden weisen wollen.

§. XXVIII.

Vor die Güter der Republic und der Unterthanen muß man so sorgen, daß das Geld nicht nur im Lande bleibt; sondern auch vermehret und anderes, so vorher nicht drinne gewesen, hinein gebracht werde. Ein Mittel dazu sind die **Bergwercke**. Denn diese dienen dazu, daß ein Land so viel reicher wird, als man jährlich von Metall, aus der Erden gräbet, weil dasjenige, was unter der Erden war, den Einwohnern nichts half; nun aber zu deren Nutzen kan gebraucht werden. *

* Man kan aus dem Metall entweder Geld schlagen; oder sonst Handel und Wandel damit treiben. Jedoch weil die Bergwercke nicht alle einerley Art sind; noch allezeit allein von den Innwohnern gebaut und genutzet werden, so müssen hier die besondern Umstände in Betrachtung gezogen werden, wenn man urtheilen will, wie weit die Bergwercke einem nützlich sind, wovon wir in dem Artickel Geld-Kunst gehandelt, dabey auch derjenige, der von Bergwercken redet, aufzusuchen.

§. XXIX.

Eins der vornehmsten Mitteln das Geld im Lande zu vermehren, ist der **Handel und Wandel**, wenn man an Auswärtige mehr Waaren verhandelt, als man von ihnen zu nehmen nöthig hat, mithin muß der Regent, so viel, als möglich ist, darauf dencken, daß

der Handel und Wandel in Flor komme. Man treibt denselben entweder mit rohen Materialien; oder mit daraus verfertigten Waaren, dazu die Natur so wohl, als die Kunst den Grund leget, und es entstehen daraus unterschiedene Grade von dem Vermögen des Landes. *

* Die Materialien, damit man handeln kan, werden entweder aus den Bergwercken genommen; oder von den Gärten und Ackerbau; oder von der Vieh-Zucht, und da muß man die Land-Wirthschafft fleißig treiben, welche Sachen, so die Natur dem Lande gegeben, den ersten Grad des Werths von der Natur haben. Zu solchen Materialien kömmt die Kunst, wodurch man solche Waaren verfertiget, die man Manufacturen nennet, welche den natürlichen Preis; oder den ersten Grad des Werths gar sehr erhöhen können, indem dadurch eine solche Sache kan bereitet werden, die leicht noch einmal so viel gilt, als ihre Materie, wenn sie der Kauffmann dem Handwercker bezahlet, welcher denn wieder seinen ansehnlichen Profit haben kan, er mag die Waare an Einheimische; oder an Auswärtige verkauffen, und das macht den dritten Grad des Werths. Kan es mit den Einheimischen dahin gebracht werden, daß sie die im Lande verarbeitete Waaren nehmen müssen und die Einfuhre fremder Waaren, dafür man baar Geld zahlen muß, verhütet wird: so ists ein grosser Vortheil, wodurch das Geld nicht nur im Lande bleibet; sondern auch in steter Bewegung ist. Ja wenn solche Waaren zugleich an Auswärtige vor baar Geld können verhandelt werden, so ists noch weit besser, weil hiedurch zugleich viel Geld ins Land kommt, wiewohl sich weder das erste, noch das andere allezeit practiciren lässet und ereignen sich nach Beschaffenheit der Länder und Oerter allerdings Fälle, da es besser die Materialien, als die daraus verarbeitete Waaren aus dem Lande zu führen. Man lese den Artickel Geld-Kunst.

§. XXX.

§. XXX.

Auf solche Weise gehören zu dem Handel und Wandel, wodurch das Geld im Lande kan vermehret werden, drey Stücke, als der Ackerbau, die Handwerckerey und die Kauffmannschafft, worauf die gantze Oeconomie eines Landes beruhet. Den **Ackerbau** nehmen wir in weitläufftigem Verstand, so ferner den eigentlichen Ackerbau, die Viehzucht und die Bergwercke unter sich begreifft, da die zur Nahrung, Nothdurfft und Bequemlichkeit des menschlichen Lebens gehörige Dinge in dem Reiche der Natur durch mancherley darzu kommende Hülffe der Menschen hervor gebracht werden. Ein kluger Regent muß sich hierinnen nach der natürlichen Beschaffenheit seines Landes erkundigen und erwegen, was vor Mängel sich bishero in ein und dem andern Stück ereignet, und wie dieselbige können verbessert werden. *

* Dieses begreifft wieder unterschiedene Stücke unter sich. Denn man muß hierbey untersuchen, in was vor einem Zustand sich das Land befindet in Ansehung des eigentlichen Ackerbaus, der Garten-Früchte, der Viehzucht, insonderheit der Fischerey, der Waldung, der Bergwercke u. s. w. wobey man die Artickel lesen kan Oeconomie, Ackerbau, Gärtnerey Viehzucht, Fischerey, Wald, Bergwerck, wiewohl diese Dinge zum theil auch in der privat-Politic mit fürkommen.

§. XXXI.

Die **Handwerckerey** ist dasienige Stück der Oeconomie, welche in einer geschickten Bemühung vieler Menschen bestehet, wodurch allerley zur menschlichen Nahrung, Kleidung, Wohnung und übrigen

Bequemlichkeit gehörige Dinge künstlich verfertiget und verwendet werden. Die Klugheit eines Regenten erfodert hier, daß er untersuchet, wie es damit in seinem Lande beschaffen: ob genugsame Leute zu allen Arten der Handwerckerey vorhanden? ob daran ein Uberfluß, und siehet, worinnen eine bessere Einrichtung nöthig ist? *

* Die menschliche Nothdurfft kommt auf drey Stücke an, auf die Nahrung, Kleidung und Wohnung, daher theilen sich die Handwercker in diese drey Classen, daß von einigen die Dinge der Nahrung; von andern die Sachen der Kleidung, und von etlichen die Dinge der Behausung zubereitet werden. Die vielerley Arten von einer ieden Classe haben wir in dem Artickel Handwerckerey angeführet.

§. XXXII.

Unter andern gehören unter die Handwerckerey die **Manufacturen.** Solche bereichern ein Land. Denn damit kan man nicht nur verhindern, daß nicht so viel Geld aus dem Lande geschleppet wird; sondern auch machen, daß noch welches von frembden hinein gebracht werde. Will man sie in ein Aufnehmen bringen, so hat man dabey so wohl auf die Mittel an sich selbst; als auf deren vernünfftige Application in Ansehung dieses; oder ienes Orts zu sehen. *

* In weitläufftigem Verstand könnte man durch die Manufacturen alle mit Händen gemachte Wercke, aus was vor Materien sie bestehen mögen, verstehen; man begreifft aber eigentlich darunter Waaren, die man aus den Materialien verfertiget, als aus Metallen, Steinen, Holtz, Seiden, Wollen und andern dergleichen. Die Mittel, wodurch man sie in die Höhe bringen kan, sind folgende: 1) muß man um gute Materialien bekümmert

mert seyn, daß, wenn man dieselbe selber im Lande hat, muß man solche nicht hinaus führen lassen, und damit dieses unterbleibe, schwere Impostten und Zölle darauf legen, hingegen was man an Materialien von frembden noch brauchet, ohne Impostten herein kommen lassen: 2) müssen die Handwercks-Leute und Künstler, es koste auch, was es wolle, in der Menge verschrieben, und herbey gebracht werden, denen man forthelffen, die geschlossene Zünffte abschaffen, sie in ein Ansehen bringen muß: 3) Hat man ein Manufactur-Collegium anzulegen, und die erfahrensten Meister aus allen Zünfften mit herbey zu ziehen, damit sie den Mangel, woran es fehlet, am besten sagen können: 4) Hat man auf die Waare selbst zu sehen, daß sie gut abgehe, welcher Abgang die Manufacturen befördert: 5) Muß das Post-Wesen in einem Lande, wo Manufacturen floriren sollen, im guten Stande seyn, indem man auch auswärtige Käuffer haben muß, daß dabey die Commercien getrieben werden. Solche Mittel sind an sich in der Theorie alle gut; sie können aber nicht gleich an allen Orten gebraucht werden, daher man auch auf deren Application zu sehen. Denn es finden sich wohl Fälle, da es rathsamer ist, die Materialien zu verhandeln, als die daraus verfertigte Waaren, daher man alles wohl vorher überlegen muß, ehe man einen Schluß fasset, daß man die Materialien in einem Lande selbst will verarbeiten, oder auswärtig verhandeln lassen. Hieher gehört der Artickel Manufacturen.

§. XXXIII.

Sind Materialien, oder daraus verfertigte Waaren vorhanden, so kommt noch das dritte Stück, oder die **Kauffmannschafft** hinzu, daß man würcklich damit Handel und Wandel treibet. Die Handlung ist gewisser massen einem Staat sehr nützlich, * und obschon das Glück und die Natur viel beyträget, daß selbige in Flor gebracht und darinnen erhalten wird,

so thut doch offt die Klugheit das meiste dabey. * *

* Die Handlung ist einem Staat sehr nützlich, wenn sie inländische Waare führet: wenn ausländische Waaren ins Land gebracht werden, daß man sie wieder an andere auswärtige verhandelt, und wenn zwar einige ausländische herein und etliche inländische hinaus geführt werden, so daß man durch die letztere mehr Geld ins Land bringt, als vor die erstere hinaus geschafft wird.

* * Was Fürsten und Regenten bey der Kauffmannschafft nach der Klugheit in acht zu nehmen haben, bestehet darinnen: 1) daß sie die Sicherheit und Bequemlichkeit besorgen, wenn Waaren aus und ein sollen gebracht werden, zu welchem Ende das Post-Wesen wohl zu reguliren: die öffentliche Wege und Strassen in gutem Stand zu erhalten, den Reisenden Sicherheit zu verschaffen, die Zölle und Accise gelinde zu fodern: 2) müssen sie Kauffleute in eine Handelstadt ziehen. Denn Kauffleute und Käuffer machen eine Handlung aus, doch haben sie 3) dahin zu sehen, daß nicht zu wenig, auch nicht zu viel Kauffleute sind. Denn sind der Handels- und Kauff-Leute zu wenig, so verringert dieses das Land, weil einer wohl so viel Nahrung hat, daß ihrer zehn davon leben könnten; die grosse Anzahl hingegen macht arme, unvermögende Unterthanen, indem viele sich in dasienige getheilet, wovon kaum wenige leben mögen: 4) müssen auch gute Käuffer da seyn, zu welchem Ende ein Regent mit den benachbarten Provintzen Commercien zu schliessen, sich bemühen, und dahin sehen muß, daß die inländische Waaren gut zubereitet werden, damit man sie an andern Orten nicht besser habe, welches auf einer guten Einrichtung der Manufacturen und auf der Freyheit der Religion beruhet: 5) hat man das Müntz-Wesen in guter Richtigkeit zu halten, wie wir ietzo in folgenden weiter zeigen wollen. Man lese den Artickel Kauffmannschafft.

§. XXXIV.

§. XXXIV.

Kein geringes Mittel die Handlung in einem Lande zu befördern, ist das **Müntz-Wesen**, bey dessen klugen Einrichtung der Regent auf den zweyfachen Stand seiner Republic zu sehen, so fern im Lande entweder Friede ist, daß Handel und Wandel ungehindert fortgehe; oder es wird Krieg geführet. *

* Ist das erste, daß in einem Lande Friede ist, so hat der Regent auf zwey Dinge zu sehen: 1) daß die Müntzen nach dem Zweck der Handlung eingerichtet werden, da denn sehr gut ist, wenn in einem Lande einerley Geld ist, welches aber nicht angeht, wenn das Müntz-Regale vielen gemein ist, wie in Teutschland, bey welchem Umstand das beste Mittel, daß die Müntzen nach dem Geld derjenigen Staaten, mit denen man am meisten zu handeln hat, so eingerichtet werden, daß sie demselben am nächsten kommen: 2) muß der Boßheit der Leute vorgebeuget werden, die entweder unter nachgemachten Stempeln Geld machen, da sie dazu nicht berechtiget sind; oder die guten Müntzen doch verderben und böse befördern. Zur Zeit des Kriegs liegt die Handlung, und ein Regent kan nichts mehr begehren, als daß zu solcher Zeit sein Land die Innwohner und Soldaten ernehre, welches Commercium zu befördern, ledernes und papiernes Geld hinlänglich ist. Es gehört dahin der Artickel Müntz-Wesen.

§. XXXV.

Ausser dem Handel und Wandel giebts noch andere Arten, wie man Geld in ein Land bringen, und also die Schatz-Cammer eines Fürsten vermehren kan, wenn derselbige die in seinem Lande geworbene Soldaten an einen andern verkauffet; oder von einem andern Fürsten, daß er ihn zur Zeit der Noth beschützen möge, Pension bekommt; oder wenn er

seine überflüßige Cammer-Gelder auf Zinsen ausleihet; oder die Cammer-Güter mit gutem Vortheil verkaufft; oder verpachtet.

§. XXXVI.

Zur Erhaltung des Staats, daß die Unterthanen bequem leben können, ist nicht gnug, daß man das Geld darinnen erhalte und vermehre; sondern man muß auch auf die **Religion** sehen, welche zu solcher Erhaltung nöthig ist. Die Klugheit zeiget, wie selbige ein Fürst so einrichten müsse, daß sie dem Staat mehr helffe, als schade. Sie zielt auf die Beförderung des gemeinen Interesse, und geht nur auf äusserliche **Umstände** der Religion in Ansehung der Adiaphoren, der Beschützung und Hinderung derselben. *

* Ins besondere ist nach den Regeln der Klugheit zu untersuchen, was bey der Einführung der Religion zu beobachten. Ein Fürst ist glücklich, wenn er in seinem Lande nur eine Religion haben kan, weil er sich nicht so leicht eines Aufstandes zu besorgen. Der Pöbel kan nicht ehe, als durch die Religion rasend gemacht werden. Sind bereits in einem Lande verschiedene Religionen eingeführet, so ist dem Regenten nicht zu rathen, eine auszurotten, wenn es nicht das Interesse des Staats schlechterdings erfordert. Doch wenn man im Lande verschiedene Religionen hat, so ists fast noch besser, daß deren mehr; als zwey sind. Denn sind ihrer nur zwey, so wird der Eyffer der beyderley Glaubens-Genossen wider einander grösser, und kan mehr ausrichten, wenn er nur wider eine Parthey gehet, da er hingegen seine Kräffte zertheilet und ohnmächtig wird, wenn er noch mehr widrig gesinnte Religions-Verwandte vor sich siehet. Will der Regent verschiedene Religionen in seinem Land einführen, so muß er vorher überlegen, ob dasselbige demselben zuträglich sey. In denienigen Republicen,

deren

deren Nahrung im Handel und Wandel bestehet, ist die Dultung verschiedener Religionen sehr nützlich. Er läßt zwar als Fürst den verschiedenen Religions-Verwandten gleichen Schutz und Liebe geniessen, hat aber doch die Sorgfalt, daß eine iede Parthey die andere in Ruhe lasse, und keine zur Ausbreitung ihrer Religion arglistige Mittel brauche. Grosse Unruhen können die Geistlichen in solchen Republicen, wo verschiedene Religionen sind, erregen, weswegen der Regent die Behutsamkeit nehmen muß, daß er die harten und anzüglichen Widerlegungen nicht verstatte. Denn wie man dadurch niemanden bekehret; also machen sie nur Verbitterung. Man lese den Artickel Religions-Klugheit.

§. XXXVII.

Bey der Staats-Lehre haben wir bisher zwey Stücke erkläret, den Grund, und die unterschiedenen Theile der Staats-Klugheit, worauf noch das dritte, oder die **Application** folget. Die Regeln, oder die Rathschläge, welche man bey diesem und ienem Objecto zur Erhaltung des Staats vorschläget, sind offt an sich gut; wie aber bey der Klugheit überhaupt nicht hinlänglich ist, daß man gute Mittel etwas auszuführen in Händen hat; sondern auch selbige vernünfftig zu gebrauchen wissen muß; also ist dergleichen Application auch bey der Staats-Lehre nöthig.

§. XXXVIII.

Bey solcher Application muß man die andern Umstände, die sich ausser dem Objecto, so man klüglich tractiren soll, angeben können, in Erwegung ziehen. Bey der Staats-Klugheit hat man bey allen den vorher angeführten Mitteln, die zur Erhaltung eines Staats dienlich sind, unter andern auf die Regiments-

Form, die in einem Lande ist, zu sehen, und wie man überhaupt sich bemühen muß, daß sich selbige erhalte; * also hat man auch die Mittel, die man brauchen will, offt nach denselbigen einzurichten.

* Zu solcher Erhaltung gehören die arcana imperii & dominationis: durch iene versteht man alle nicht iederman bekannte Thaten wahrhafftiger Klugheit, wenn sie zum Nutzen der Unterthanen gebraucht werden; durch diese aber solche unbekannte kluge Thaten, die zum unschuldigen Nutzen des Regenten abzielen.

§. XXXIX.

Bey einer **Monarchie** muß der Regent vor seine Person alles thun, wodurch er sich bey seinen Unterthanen in Auctorität, Liebe und Furcht setzen kan, und zur Erhaltung der Monarchie selber solche Thaten vornehmen, die zum wahrhafftigen Nutzen der Republic gereichen, und gleichwohl nicht iederman bekannt werden dörffen. *

* Die arcana imperii derer Monarchen kommen auf folgende Regeln der Klugheit an: man muß dieienigen, welche in der Republic mächtig sind, und die Regierung zu sich reissen können, wohl beobachten: der Regent muß sein eigenes und seiner Bedienten Versehen, so gut er kan, vor dem Volck verborgen halten: er darff von seinen Rechten nicht raisoniren, noch disputiren lassen. Zu den arcanis dominationis gehört z. E. daß ein Regent von sich Billigkeit und Beständigkeit verspüren lasse, weil iene Liebe; diese Respect machet: daß er die äusserlichen Dinge, welche dem Volck in die Augen fallen, als die Crönung, Salbung, Scepter, Wappen, den Staat u. s. w. nicht verachte. Man lese den Artickel Monarch, wo wir die Eigenschafften eines solchen Regenten umständlich vorgestellet haben.

§. XL.

§. XL.

Ist in einer Republic die **Aristocratie** eingeführet, so hat man ebenfals kluge und heimliche Thaten zu unternehmen, welche so wohl zur Erhaltung solcher Regiments-Form nützlich sind, daß sie dadurch wider die Monarchie und Democratie beschützet werde; als auch zum Ansehen der vornehmsten, die in dem Rath sitzen, dienen. *

* Bey einer Aristocratie sind die arcana imperii zweyerley. Einige dienen wider die Monarchie, und da muß man alles hindern, wodurch sich die vornehmsten dörfften eine allzugrosse Macht und Ansehen erwerben, und weil die mehresten Stimmen bey dieser Regiments-Form vieles ausrichten, so pflegt man sich billig zu hüten, daß nicht zwey Anverwandten in ein Collegium, geschweige zu den Staats-Affairen genommen werden. Andere gehen wider die Democratie, davor sich die Aristocratie mehr, als die Monarchie zu fürchten hat. Denn die vornehmsten in dem Rath können leicht uneinig werden, und wenn so dann einer das Volck auf seine Seite bekommt, so ist die Form der Republic in der grösten Gefahr. Um deswegen muß man dem Volck nicht mercken lassen, wie mächtig es sey. Die arcana dominationis der Aristocratie bestehen darinnen, daß die vornehmen Familien bey der Regierung erhalten, und ihnen keine gemeinen beygesetzt werden.

§. XLI.

Bey einer **Democratie** ist dieses besonders, daß der Nutzen desienigen, der regieret, mit dem Nutzen dessen, welcher regieret wird, einerley ist, weswegen eine Democratie sich vor dreyerley Veränderungen in acht zu nehmen hat, als vor der Monarchie, vor der Aristocratie und vor der Anarchie. *

* Vor der Monarchie hütet man sich hier durch eben die Regel, wie bey der Aristocratie; vor diese aber ist das

eintzi-

eintzige und sicherste Mittel, daß, wenn man einen Rath von den geschicktesten Leuten bestellt, auch zugleich tribuni plebis, die ienem sagen können, was sie thun und lassen sollen, gesetzt werden.

§. XLII.

Nun sind wir mit der Lehre der Staats-Klugheit fertig, und folgt die Lehre von der **privat-Klugheit.** Sie ist derienige Theil der Klugheits-Lehre überhaupt, welche weiset, wie ein ieglicher eintzeler Mensch seinen privat-Nutzen nach gewissen Regeln, oder Räthschlägen auf eine rechtmäßige Art befördern soll. Die Objecten, mit denen man hier nach der Klugheit zu verfahren, sind entweder in, oder auſſer den Menschen, daher theilt sie sich in zwey Stücke, als in die Klugheit **mit sich selbst**, und in die Klugheit **mit andern Dingen auſſer sich** umzugehen.

§. XLIII.

Die Klugheit **in Ansehung sein selbst** zielt vornemlich auf die Gemüths-Art, und bestehet in einer Geschicklichkeit, seine herrschende Neigung so zu regieren und zu gebrauchen, daß sie einem nicht schädlich wird, es mag nun selbige der Ehrgeitz; oder die Wollust; oder der Geldgeitz seyn. *

* Was anlangt 1) den Ehrgeitz, so kommt die Klugheit eines Ehrgeitzigen in Ansehung seiner herrschenden Neigung darauf an, daß er zu urtheilen weiß, wo sie ihm nützlich, oder schädlich seyn kan, und im erstern Fall sie bestarcket; im andern aber ihr Einhalt thut. Ein Ehrgeitziger kan sich der Verschwiegenheit des Muths, der Nüchternheit, der Keuschheit, des Fleisses, der Stellung und Verstellung wohl bedienen. Es sind dieses zwar zum theil moralische Tugenden, welche vom Ge-

setz vorgeschrieben; so fern sie aber von iemanden zu seinem eigenen Nutzen angenommen werden, werden sie auch politische Tugenden. Er muß sich hüten vor dem Stoltz: vor die Thorheit, dazu er durch das Lob anderer kan verleitet werden: vor die allzugrosse Lobes-Erhebungen, die er suchet: vor überflüßige Dienstfertigkeit: vor allzu grosse Hitze und Rache: vor Hartnäckigkeit: vor die Begierde zu unnöthigen Neuerungen und andern ohne Noth zu widersprechen; vor dem Eigensinn: er muß sehen, daß er dieienigen, von denen er dependirt, nicht zu übertreffen suche: 2) Bey der Wollust hat ein Wollüstiger ebenfals wohl zu beurtheilen, wo ihm seine Wollust in der Welt nützlich; oder schädlich seyn dörffte. Im ersten Fall muß er sie reitzen; im andern aber zurück halten. Er muß sich demnach hüten, daß er in dem Maaß der Liebe gegen andere nicht ausschweiffe; mit seinem eignen Schaden nicht gutthätig, dienstfertig, allzuvertraulich und barmhertzig sey: daß er nicht gleich alles glaube, was ihm andere Leute vorsagen, wenn auch gleich die Erzehlung etwas in sich hält, das seinem Affect zu schmeicheln scheinet: daß er nicht gegen iederman offenhertzig sey, und dencke, als wäre die Offenhertzigkeit an sich selbst eine Tugend, die doch bisweilen eben so unvernünfftig als vernünfftig seyn kan; daß er seine eigene Fehler nicht entdecke, noch die Possen, die er in der Jugend vorgenommen, in Gesellschafft anderer erzehle: daß er lerne sich zu gewissen Zeiten zu stellen und zu verstellen: daß er nicht allen, die etwas von ihm verlangen, zu helffen sich anheischich mache; sondern die Geschicklichkeit, etwas mit Manier abzuschlagen, annehme: daß er bey widrigen Zufällen die Traurigkeit mäßige, sich nicht allzusehr an sein Vaterland binde, das allzu furchtsame Wesen ablege, sich nicht so viel in neben-Dingen mit Hintansetzung der haupt-Sache einlasse, und dasienige, was er auszurichten, nicht von einer Zeit zur andern verschiebe: 3) Bey dem Geitz erfordert die Klugheit, daß ein Geitziger dieienigen Eigenschafften, die den Schein des Guten an sich haben,

als die Sparsamkeit, die Reinlichkeit, Verschwiegenheit, den Fleiß, die Verachtung der sinnlichen Ergötzlichkeiten sich zu Nutze mache; hingegen muß er sich hüten, daß die an sich schädliche Eigenschafften ihm nicht zum Schaden gereichen mögen, als wenn sein Gemüth zum Neid, zum Lügen, zur Schmeicheley, zur Rachgierigkeit, Hartnäckigkeit, Verleumdung und dergleichen geneigt ist.

§. XLIV.

Die Klugheit **mit andern Dingen auſſer sich** umzugehen, kan in zwey Stücke eingetheilet werden, nachdem solche Dinge entweder **andere Menschen**, oder **reelle Obiecten** sind. Die Klugheit **in Ansehung anderer Menschen** beruhet vornemlich auf einer vernünfftigen Conversation mit denselbigen, welche sonderlich dahin muß eingerichtet werden, daß man sich selbe zu guten Freunden mache, ihre Gemüther gewinne und sich so in dieselbige schicken lerne, daß sie einem nützlich und wenigstens nicht schädlich seyn können. *

* Eine solche Geschicklichkeit mit andern Leuten umzugehen, ist ein wichtiges Stück der Klugheit, daran sehr viel gelegen. Denn wer viel Freunde in der Welt hat, der hat dadurch den Vortheil, daß sich viele nach dem Maaß ihres Vermögens vor ihn interessiren und sein Glück und Aufnehmen zu befördern suchen.

§. XLV.

Man kan **die Klugheit zu conversiren** in eine **gemeine** und **besondere** eintheilen: **iene** begreifft solche Regeln und Rathschläge in sich, welche überall bey dem Umgang mit allerhand Leuten in acht zu nehmen; von dieser aber gehen die Regeln nur auf gewisse Arten der Personen, mit denen man umgehet,

het, unter denen sich nach verschiedenen Umständen ein Unterscheid findet, als in Ansehung des Verstandes, der Gemüths-Art, des Standes, der Freundschafft und Feindschafft u. s. w.

§. XLVI.

Begreifft die **gemeine** Klugheit zu conversiren gemeine Regeln vor einen ieden Umgang mit mancherley Leuten unter sich, so ist der Grund aus dem Endzweck der Conversation zu erkennen. Es zielt selbige dahin, daß man sich andere zu Freunden mache und ihre Gemüther gewinne. Will man sich also bey ihnen beliebt machen, so ist zu erwegen, daß alle Liebe und Wohlgewogenheit sich auf ein Wohlgefallen einer Sache gründet, indem man natürlich dasienige liebt, was einem wohlgefällt und angenehm ist. *

* Ein kluger Mensch sucht in der Welt auf eine rechtmässige Art seinen Nutzen zu befördern. Dieser Nutze dependirt grossentheils von andern Leuten, unter denen man leben muß. Sie haben eine äusserliche und innerliche Macht, einem zu schaden und zu helffen; wiewohl die äusserliche ohne der gehörigen Einrichtung des Gemüths ohnkräfftig wird, worauf das meiste ankommt. Eben dahin richtet ein kluger Mensch bey der Conversation sein Absehen, daß er die Gemüther anderer geneigt machen will, ihm zu helffen, oder wenigstens selbige von der Neigung, ihm zu schaden, abzuziehen suchet.

§. XLVII.

Wird die Liebe und die Wohlgewogenheit bey dem andern durch etwas, so ihm wohlgefällt, erwecket, so muß derienige, der klüglich zu conversiren und

also seinen Endzweck zu erreichen gedenckt, etwas an sich haben, so andern angenehm ist, und wohlgefället. Solches ist zweyerley, etwas scheinbahres, und etwas reelles. Zu dem scheinbahren rechnen wir die Beobachtung der Wohlanständigkeit und ein artiges Exterieur.

§. XLVIII.

Die **Wohlanständigkeit** ist dieienige Einrichtung des äusserlichen und indifferenten Thun und Lassens, welche nach den Regeln geschiehet, die durch die Mode und Gewohnheit derienigen Menschen, die in einerley Stand mit uns leben, eingeführet worden, damit wir ihnen gefallen mögen. *

* Bey dieser Beschreibung der Wohlanständigkeit sind drey Stücke zu erwegen: 1) das Obiectum, dabey selbige statt hat, welches das indifferente Thun und Lassen der Menschen, und daher muß man die Gerechtigkeit und die Klugheit damit nicht verwirren. Denn obwohl die Wohlanständigkeit der Gerechtigkeit nicht darff entgegen stehen, so hat man dennoch solche Handlungen, welche die Gerechtigkeit vorschreibet, nicht zum Wohlstand zu rechnen. Und sind gleich die Gerechtigkeit und Wohlanständigkeit in einer Person beysammen, so folgt doch nicht, daß sie allezeit beysammen seyn müssen. Man hat Leute, die gerecht; aber nicht wohlanständig leben, gleichwie andere in der Artigkeit der Sitten und in einer höflichen Aufführung Meister sind; die aber die Gerechtigkeit nicht lieben. So ist auch Klugheit und Wohlanständigkeit nicht einerley, daß wie iene überhaupt zeiget, wie man seinen Nutzen befördern soll; also ist diese als ein Mittel dazu anzusehen. Das indifferente Thun und Lassen, welches nach dem Wohlstand einzurichten, betrifft das äusserliche, womit sich iemand den Augen anderer darstellen muß, als in der Rede, in der Bewegung des Leibes, in den Geberden, in der Kleidung

dung und andern äusserlichen Umständen mehr: 2) Die Norm, nach der wir uns hierinnen zu richten, welches die Mode und Gewohnheit derienigen Menschen, die in einerley Stand mit uns leben. Es kommt alles auf die Nachahmung anderer an, und wenn wir etwas als wohlanständig beobachten, wissen wir keine andere Ursach zu geben, als weil es so Mode und gebräuchlich ist. Der Endzweck des Wohlstands weiset, daß wir uns in solcher Nachahmung nicht nach allen Leuten ohne Unterschied; sondern nur nach denen, die mit uns in einerley Stand leben, und zwar nach den meisten richten müssen: wobey aber zugleich auf den Unterscheid des Geschlechts, Alters, Profeßionen und andern Umständen zu sehen: 3) Die Absicht, warum die Wohlanständigkeit zu beobachten, welche wir darinnen setzen, daß wir uns andern Leuten gefällig machen, und dadurch ihre Gunst erlangen. Denn weil der meiste Theil der Menschen nach dem äusserlichen Schein urtheilet, so haben auch weise und geschickte Leute anfangen müssen, mit allem Fleiß darauf bedacht zu seyn, nebst der innerlichen Vollkommenheit auch einen ansehnlichen Schein anzunehmen. Man lese den Artickel Wohlanständigkeit.

§. XLIX.

Durch solche Wohlanständigkeit muß insonderheit das Exterieur artig gemacht werden, welches ein nöthiges Stück in der gemeinen Klugheit zu conversiren ist. Es kommt dasselbige auf zwey Stücke an. Das eine ist eine **gewisse Bewegung des Leibes**, die sich auf eine dreyfache Art an den Tag leget, und so wohl einen Grund in der Natur; als in der Kunst hat. *

* Diese dreyfache Art der Bewegung des Leibes wissen die Frantzosen in ihrer Sprache wohl auszudrucken. Denn sie brauchen das Wort Mine, welches die ordinaire Disposition des Angesichts, oder dieienige Gestalt desselben,

ben, die ein Mensch nach seinem Humeur ohne einer besondern Intention zu machen pfleget, bedeutet: Das Wort Air, welches dieienige Gestalt des Gesichts anzeiget, die man bey besondern Fällen, um eine Paßion an den Tag zu legen, annimmt, und sind daher so viel Arten desselbigen, als Affecten sind, daß man also z. E. fröliche, traurige, höhnische, furchtsame, zornige, verliebte Gesichter machen kan, und denn das Wort Port, so die Tragung, oder Bewegung der Glieder bey einem Menschen bedeutet, da man z. E. einen maiestätischen, freyen, gezwungenen, liederlichen Port hat. Ein iedes Wort ist in einem besondern Artickel erkläret worden, dabey auch derienige zu lesen, der von dem Exterieur handelt.

§. L.

Das andere Stück eines artigen Exterieurs beruhet auf der **Rede**. In der Conversation muß man reden, und weil man sich dabey klüglich aufzuführen, so ist auch die Rede nach der Klugheit einzurichten. Es begreifft dieselbige zweyerley, und weiset, wie man sich so wohl bey seinen eignen, als bey eines andern Rede, wenn man darauf antworten soll, zu verhalten habe. *

* Diese Klugheit weiset 1) wie man sich bey seinen eigenen Reden, die man vorbringen will, zu verhalten, und da muß so wohl die Materie, als die Einrichtung des Discurses nach der Klugheit abgemessen werden. Die Norm, nach der man sich hierinnen richtet, ist die Wohlanständigkeit, und weil diese auf der Mode und Gewohnheit anderer Leute beruhet, so muß man sich hierinnen nach denselben accommodiren. Daher, was die Materien betrifft, so sind es zwar schlechte Sachen, wenn man von Wetter, und bey dem Frauenzimmer von Wochen liegen, Kindern, Mägden u. d. gl. redet, man thuts aber doch wegen des Wohlstands. Es erfordert sonst derselbige, daß man sich nach dem Gebrauch anderer

derer Leute seines gleichens richtet; bey der Rede aber hat er dieses voraus, daß man bey Erwehlung der Materien, davon man reden will, sich lieber nach denienigen, mit denen man redet, als nach sich und seines gleichens richtet. So muß man mit einem Frauenzimmer nicht von Staats-Sachen reden, es wäre denn, daß sie eine Wissenschafft davon hätte: mit Staats-Leuten nicht von Dingen, die unter dem Pöbel vorfallen: mit Gelehrten nicht von Sachen, die das Hauswesen angehen. Es richten sich auch die Materien nach der Zeit und nach den Orten, wie wir in dem Artickel Wohlanständigkeit gewiesen. Man stößt wider die Klugheit an, wenn man von sich selbst redet, und entweder seine Fehler erzehlet; oder seine löbliche Thaten heraus streichet, wie nicht weniger, wenn man einen Discurs von den Personen, die gegenwärtig sind, anfängt, man mag sie nun loben; oder tadeln wollen. Es ist nicht genug, daß man die Erwehlung einer Materie klug anstellet; sondern es erfordert auch die Klugheit die Bedachtsamkeit im reden, daß ein Mensch, ehe er etwas redet, zuvor die Folgerungen erwege, so die Gedancken, die er durch das reden anderer erwecken will, nach sich ziehen möchten. Zu einer solchen geschickten Materie muß man auch eine geschickte Einrichtung in dem Vortrag selbst thun. In Ansehung der Weitläufftigkeit muß man nicht immer allein reden; und in Ansehung der innerlichen Beschaffenheit des Vortrags, ist nöthig, daß man erstlich rede wohl, das ist, daß man seine neben-Ideen, mit welchen man seine haupt-Ideen vorzutragen willens ist, wohl und accurat ausdrücket; hernach manierlich, daß man die Regeln des Wohlstands genau betrachtet so wohl in den eintzelen Worten und Redens-Arten, als auch in deren Verbindung unter einander: 2) wie man sich bey Anhörung anderer Reden klüglich zu verhalten, da man ebenfals nach der Norm der Wohlanständigkeit verfähret, und wäre deswegen was unanständiges, wenn z. E. einer was redet, und man wolte unterdessen was anders vornehmen; oder ihm in die Re-

de fallen und nicht ausreden lassen: weil aber besondere Arten der Reden vorkommen können, als unangenehme, verdrießliche, beissende Discurse, oder man fängt an mit dem andern zu schertzen, so ist auch dabey eine besondere Klugheit nöthig, welches alles in dem Artickel Rede weiter ausgeführet worden.

§. LI.

Das scheinbare ist allein zu der gemeinen Klugheit zu conversiren, wenn man sich andern beliebt machen will, nicht hinlänglich. Es muß auch der **reelle** Theil noch hinzu kommen, welcher in einer angenehmen Gefälligkeit bestehet, daß man mit Lust alles beyzutragen suchet, was zu des andern Vergnügung gereichen mag. *

* Solche Gefälligkeit unter Leuten von gleichem Stand, oder doch unter solchen, die nicht von einander dependiren, wird die Complaisance genennet, und begreifft zwey Stücke. Denn einmal muß man nach derselbigen gegen iederman in allen vorfallenden Gelegenheiten, die den würcklichen Nutzen und das Vergnügen der Leute betreffen, eine angenehme Gefälligkeit spüren lassen, welche Gefälligkeit dadurch angenehm wird, daß man sich bey demienigen, was man zum Vergnügen des andern thut, munter und willig finden lässet. Hernach muß man auch dasienige unterlassen, welches man urtheilet, daß es dem andern unangenehm seyn dörffte und zum Vergnügen desselben etwas nachgeben, welches man Discretion nennet. Man lese den Artickel Complaisance.

§. LII.

Muß der scheinbahre und reelle Theil bey einer klugen Conversation beysammen seyn, so folgt, daß dreyerley Leute zu einem solchen Umgang ungeschickt sind. Einige haben zwar die innerliche Realität,

daß

daß sie sich in die Leute und ihre Gemüths-Arten schicken können; es fehlt ihnen aber an dem äusserlichen, indem sie entweder der Sache zu viel thun, wenn sie allzu höflich seyn wollen, und daher auf ein affectirtes Wesen verfallen; oder zu wenig, wenn sie in ihrer Aufführung nicht die geringste Höflichkeit blicken lassen. Andere haben äusserliche Geschicklichkeit genug, und wissen sich in dem Umgang auf Seiten des Wohlstands und des Exterieurs artig und manierlich aufzuführen; es fehlt aber an dem innerlichen, daß sie absonderlich noch nicht Herr über sich selbst worden. Noch andere besitzen weder das scheinbahre noch das reelle.

§. LIII.

Die **besondere** Klugheit zu conversiren faßt solche Regeln, oder Rathschläge in sich, die auf gewisse Arten der Personen, mit denen man umgehet, sich beziehen. Es sind selbige in mancherley Umständen von einander unterschieden, dahin unter andern die **Beschaffenheit des Verstands** gehöret, was so wohl dessen Kräffte; als Stand anlangt. Denn in Ansehung der Kräffte giebts iudicieuse und ingenieuse Leute; oder solche, die mit einem guten Gedächtnis versehen * und dem Stande nach hat man entweder mit gelehrten, oder ungelehrten: mit weisen und klugen; oder mit Thoren und Narren ** zu thun.

* Die Klugheit mit Leuten in Ansehung der Kräfften des Verstandes zu conversiren, zeigt 1) wie man umgehen soll mit iudicieusen Personen. Judicieuse Leute können einem durch die Macht ihres Verstands nachdrücklich helffen; aber auch schaden, daher man so mit ihnen

umzugehen, daß man des von ihnen zu erwartenden Nutzen theilhafftig werde. Man brauche sie in Beurtheilung einer vorhabenden wichtigen Verrichtung: in Beförderung des zeitlichen Glücks, wenn es dabey auf eine nachdrückliche Recommendation ankommt, und wenn man in den gelehrten Wissenschafften, wo sie sich darauf geleget, einen gründlichen Unterricht nöthig hat, so halte man sich zu ihnen. Sie sind scharffsinnig und können das verstellte von dem wahren, das scheinbahre von dem reellen wohl unterscheiden, daher man die Cautel zu nehmen, daß man ihnen nicht leicht einen blauen Dunst vor die Augen zu machen suche: 2) bey ingenieusen Personen hat man vorher zu beurtheilen, ob sie bey ihrem lebhafften Ingenio auch ein Judicium haben. Ist dasselbige nicht da, so verfallen dergleichen Leute bey ihren Einfällen auf allerhand Ausschweiffungen: sie machen allerhand Possen, sie treiben grobe und unanständige Schertz-Reden, deren Umgang man so viel möglich zu vermeiden hat. Denn zu geschweigen, daß man sich von ihrer wunderlichen Aufführung leicht was angewöhnen kan, so setzt man sich bey Vernünfftigen in Verdacht, als hätte man an solchen Possen ein Vergnügen, und wie man durch ihre Schertz-Reden kan beleidiget werden, so pflegt nachgehends allerhand Verdrus daraus zu erwachsen. Sind ingenieuse Leute zugleich iudicieus, so kan man sie in gewissen Fällen mit grossen Nutzen brauchen, indem sie bey verwirrten Sachen, die zumal keinen Aufschub leiden, geschwind allerhand Einfälle und Anschläge ertheilen können. Ist man nicht mit eben einem so lebhafften Ingenio versehen, so hüte man sich, daß man sie nicht leicht beleidige, weil sie einen auf eine satyrische Art durchziehen: ein Gelächter über einen erwecken und prostituiren können, weswegen einem Gelehrten, der nicht ingenieus ist, nicht zu rathen, sich mit einem andern, der ein lebhafftes Ingenium hat, in Streitigkeiten einzulassen: 3) diejenige, welche ein gutes Gedächtnis haben, kan man sonderlich in der Haushaltung brauchen, weil sie alles wohl mercken;

man

man darf aber von ihnen keine Rathschläge und kein Gutachten verlangen, und wofern sie studiret, kan sie einer, der nicht viel Zeit hat, Bücher zu lesen, dazu brauchen, daß sie selbige durchgehen und erzehlen müssen, was sie darinnen angetroffen.

** Der Umgang mit Gelehrten ist von grossen Vortheil. Denn ein Gelehrter geht insgemein offenhertziger heraus, wo nur einer; oder ihrer zwey zugegen sind, als in Schrifften, da man nicht alles schreibt, was man weis; oder in einem Collegio, da einem die Vielheit der Zuhörer von manchem zurück halten kan. Auf Universitäten hat man sich dieses Vortheils vor andern vortheilhafftig zu machen, daß man nicht nur gelehrte Leute in ihren Collegiis höret; sondern auch aus dem Umgang mit ihnen was zu lernen suchet. Nach der Klugheit nimmt man die Zeit in acht, wenn man ihnen am gelegensten kommt: man bereitet sich zu einem Discurs, den man mit ihm führen will, und wenn man weis, daß er in gewissen Vorurtheilen steckt, sich nicht leicht widersprechen lasse, so giebt man ihm hierinnen nach. Bey ungelehrten, gemeinen und Handwercks-Leuten findet man bisweilen Gelegenheit ein und das andere zu lernen, welches zur Oeconomie gehöret, oder in der Physic Anlas zu neuen Erfindungen vermittelst des Nachdenckens geben kan. Den Umgang mit einfältigen, auch wohl närrischen Leuten soll man nicht schlechterdings meiden. Denn ist ein Mensch gleich einfältig, so kan er doch dabey redlich seyn und in äusserlichen guten Umständen des Glücks stehen, daß er uns wohl wichtigere Dienste, als der allerscharffsinnigste Mann thun kan.

§. LIV.

Vors andere gehöret unter die Umstände, darinnen die Menschen von einander unterschieden, die Gemühts-Art, nach welcher einige Ehrgeitzig, andere Wollüstig und noch andere Geldgeitzig sind.

Eine

Eine iede Neigung hat so wohl ihre nützliche; als schädliche Eigenschafften an sich, dadurch derienige, bey dem sie herrschet, einem andern helffen und schaden kan. Um deswegen richtet die Klugheit hierinnen den Umgang so ein, daß sie durch ihre Vorsichtigkeit den zubefürchtenden Schaden abwende; durch ihre Emsigkeit aber den zuerhaltenden Nutzen erlange, wobey sie diese gemeine Regel vorschreibt: man müsse eines ieden herrschenden Neigung so viel nachgeben, als man nach der Gerechtigkeit; oder mit guten Gewissen thun könne *

* Was anlangt 1) die Ehrgeitzige, so haben sie diese nützliche Eigenschafften an sich, daß sie dienstfertig, verschwiegen, freygebig, beständig und arbeitsam sind, die man nach der Klugheit sich zu Nutze machen und deswegen folgende Maximen beobachten muß: braucht man Gefälligkeit und Wohlthaten, so spreche man darum ehrgeitzige Leute an: will man dem andern was geheimes vertrauen, so sage mans lieber einem Ehrgeitzigen, als Wollüstigen: hat man mit andern einen Vergleich aufzurichten, so ists besser, daß man mit Ehrgeitzigen, als mit Wollüstigen; oder Geitzigen zu thun hat, indem iene ihr Versprechen nicht gern halten; diese aber sind allzu interessirt und betriegen gern andere: will man einen in seine Dienste nehmen, wo zumal viele Arbeit vorfällt, so schicken sich die Ehrgeitzigen am besten dazu, und wie sie viel arbeitsamer, als Wollüstige, so haben sie hierinnen auch vor den Geitzigen dieses voraus, daß sie die ihnen anvertraute Güter mit grösserer Treue verwalten, wenn gleich sonst Geitzige auch sehr arbeitsam sind. Doch finden sich an ihnen vermöge ihrer herrschenden Neigung schlimme Eigenschafften, indem sie sehr empfindlich, rachgierig, eigensinnig, prahlen gern, wollen überall einen Vorzug haben, sehen mehr ernsthafft, als lustig und freundlich aus, woraus folgende Cautelen fliessen: mit Ehrgeitzigen gehe man behutsam

so

so wohl in Reden als in der That um: man scherße nicht leicht mit ihnen, oder suche sie zu vexiren: hat man sie einmal beleidiget, so traue man ihnen nicht leicht, wenn sie sich auch noch so freundlich äusserlich anstellen solten: man lerne ihrem Eigensinn nachgeben und Gedult zu haben, wenn sie bisweilen prahlen: man lasse ihnen nicht mercken, daß man vor ihnen einen Vorzug habe und suche seinen Vortheil, wenn man ihn auch würcklich besitzet, zu verbergen, welche Maximen in so weit in acht zu nehmen, wenn einem an der Gunst eines Ehrgeitzigen was gelegen: 2) bey Wollüstigen findet man viel Gutes, indem sie freundlich, dienstfertig, aufrichtig, barmhertzig, versöhnlich sind, weswegen man bey dem Umgang mit ihnen manchen Nutzen, wenn man ihre Gemüther gewinnet, haben kan. Man bedient sich der Gelegenheit und sucht bey einer vorfallenden Noth bey ihnen Hülffe, daß sie einem entweder gewisse Dienste; oder Wohlthaten erweisen sollen: man steckt sich hinter dieselbige, wenn man was heimliches erfahren will und wo man sie beleidiget, so hat man keine grosse Mühe anzuwenden, sie wieder zu besänfftigen. Sie haben aber auch solche Eigenschafften an sich, dadurch sie andern viele Verdrießlichkeit machen können. Sie sind leichtsinnig und halten nicht gern ihr Versprechen, unachtsam in ihren Dingen, unvorsichtig in ihren Discursen, liegen einem immer auf den Hals, worinnen die Klugheit folgende Cautelen vorschreibet: man traue dem Versprechen eines Wollüstigen nicht: man leihe ihm nicht leicht etwas: man vertraue ihm keine Geheimnisse, oder lasse ihn nicht hinter dergleichen Dinge kommen: rede in seiner Gegenwart nicht übel von andern Leuten: gehe mit ihm nicht allzu viel um, wenn man Lust hat, fleißig zu seyn und das Seinige abzuwarten, wovon in dem Artickel Wollust gehandelt worden: 3) bey Geldgeitzigen findet man diese gute Eigenschafften, daß sie arbeitsam, in allen Dingen gute Ordnung halten: verschwiegen sind, sich nichts aus der Ehre und sinnlichen Ergötzlichkeiten machen, weswegen man sie

gut

gut brauchen kan, wenn viel zu arbeiten und die Sachen ordentlich zu halten sind: man kan ihnen was anvertrauen: vor ihnen einen Vorzug in der Ehre suchen: man braucht gegen sie nicht viele Complimenten zu machen: man kan sie mit schlechter Kost abweisen: es ist aber was schlimmes an ihnen, daß sie lieblos, unbarmhertzig, argwöhnisch, rachgierig, interessirt, wobey die Vorsichtigkeit nach folgenden Cautelen zu nehmen: traue man einem geitzigen Menschen nicht leicht, und wenn man mit ihm einen Contract zu machen, so sehe man sich in allen Stücken wohl vor: lasse man sich nicht leicht in eine vertraute Freundschafft ein, wenn man auch gleiche Gemüths-Art hat: man meide den Zorn eines Geitzigen und wenns auf die Regul der Wohlanständigkeit ankommt, habe man nicht viel mit ihm zu thun. Will man sich die Gunst anderer nach dieser dreyfachen Gemüths-Art erwerben, so bleibts bey der vorher angemerckten general-Regel, daß man der herrschenden Neigung, so viel man mit guten Gewissen thun kan, nachgeben müsse. Einen Ehrgeitzigen muß man flattiren, in der Art und Weise aber, wie es einzurichten, darauf sehen, was sich vor Kräffte des Verstands und vor andere Neigungen mit seinem Ehrgeitz verknüpffet. Manche könnens leiden, daß man sie ins Gesicht lobt, welches andern zuwieder. Man muß so wohl in reden; als in den Thaten, wenn man mit ihnen zu thun hat, immer auf ihre Ehre sehen. Bey Wollüstigen darf man nichts unangenehmes und verdriesliches reden, sondern allerhand Historien, Neuigkeiten erzehlen. Man schreibt an sie keine lange Briefe: macht nicht viel Complimenten: muthet ihnen nichts verdrießliches und beschwerliches zu: stöhrt sie nicht in der Lust und wenn man was bey ihnen zu suchen hat, so nimmt man die rechte Zeit in acht, wenn sie sich in einer angenehmen Gesellschafft befinden und aufgeräumt sind. Bey Geitzigen kans geschehen, daß sie dasienige, was sie nach den Regeln der Gerechtigkeit zu leisten verbunden, aus interessirter Wiederspenstigkeit nicht leisten wollen und da stellt man sich an, als suche man ihr

eigen

eigen Interesse. Man bringt sie niemals in Schaden. Borgt man was von ihnen, so giebt mans zur rechter Zeit eben so gut und nach Befinden wohl noch besser, als mans bekommen, wieder; hütet sich auch, daß man nicht offt bey ihnen esse.

§. LV.

Drittens kommt unter solchen Umständen vor der Stand. Es sind die Menschen, mit denen wir umgehen müssen, dem Stand nach entweder vornehmer; oder geringer, als wir, oder unsers gleichens, worauf man auch bey der Klugheit zu sehen und deswegen besondere Regeln, nach denen dieser Umgang einzurichten ist, in acht zu nehmen hat. *

* Diese Klugheit zu conversiren theilet sich in drey Stücke ab: 1) zeigt sie, wie der Umgang anzustellen, wenn man mit vornehmern zu thun hat und da kan insonderheit die Materie von der Klugheit der Patronen und Clienten untersuchet werden. Nach der Klugheit hat ein Patron dahin zu sehen, daß er nicht alle und iede ohne Unterscheid, die sich bey ihm melden, in seinen Schutz nehme, indem vielmals ungeschickte und undanckbahre Leute mit unterlauffen, von denen man beym Ausgang nichts, als Verdrus hat, weswegen man sich vorher um die Umstände eines solchen Menschen genau zu bekümmern. Er soll sich auch zu mehr nicht anheischig machen, als er würcklich zu erweisen in Stand ist; ia es ist rathsamer, daß man weniger verspricht, als man nachgehends in der That leistet. Denn wie man auf solche Art dem Clienten mehrere Freude machet; also setzet man sich bey ihm in grössere Hochachtung. Die verschiedene Mittel, einem zu helffen, muß man behutsam anzuwenden wissen. Das sicherste ist die Wohlthat; das gefährlichste aber die Recommendation, weil man dabey mit andern Leuten und ihrem Interesse zu thun hat wohin der Artickel Patron gehöret. Ein Client hat nach der Klugheit auf drey Stücke zu sehen,

daß

daß er sich einen rechten Patron erwehlet, sich auf eine geschickte Art in seine Gunst setze, und denselbigen zu seinem Nutzen recht zu gebrauchen wisse, welches in dem Artickel Client ausgeführet worden: 2) können diejenigen, die mit einander umgehen, unter sich gleich seyn und da fällt die Materie von der Klugheit in Ansehung der Freundschafft vor. Sie ist entweder eine gemeine, die nur in einer Bekanntschafft bestehet, und da eben keine besondere Liebes-Erweisung vorkommen; oder eine besondere, die in einer genauen Vereinigung zweyer Gemüther bestehet, sich auf eine gleiche Gegen-Liebe gründet und sich äusserlich durch würckliche Liebes-Bezeugungen an Tag leget. Bey der gemeinen Freundschafft soll sich keiner vor dem andern etwas heraus nehmen und vielmehr in Kleinigkeiten, um grösseren Verdrus zu vermeiden, nachgeben, wenn etwa der andere in Worten; oder in der That was versehen hat. Die besondere und vertraute Freundschafft ist entweder eine moralische, die sich auf eine Gleichheit zweyer ehrlichen und tugendhafften Gemüther gründet, die bey allen ihren Thun redliche Absichten führen und was sie einander zu Gefallen erweisen, geschicht mit der würcklichen Absicht, dem andern ein Vergnügen zu machen; oder eine natürliche, die auf eine natürliche Gleichheit der Gemüther in Ansehung einer gewissen Neigung beruhet. Die Klugheit bey der Freundschafft komunt so wohl auf eine vernünfftige Wahl; als Gebrauch der Freunde an. Ein Kluger trachtet hauptsächlich die Freundschafft solcher Leute zu gewinnen, die in Ansehung ihrer Geschicklichkeit, ihres Glücks und ihrer Macht etwas nutz seyn kan, doch verachtet und versäumet er nicht etwa die Freundschafft eines Menschen, der in ein und dem andern Stück nicht zu gebrauchen. Er hält so viel möglich mit iederman Freundschafft; läßt sich aber nicht so leicht mit einem in eine vertraute Freundschafft ein; sondern prüfet vorhero, wie weit ihm zu trauen sey; oder nicht. Hat er einen vertrauten Freund, so verhütet er auf alle Weise, daß er nicht mit ihm zerfalle, weil sonst manche

Heim-

Heimlichkeiten zu seinem Schaden und Verdrus können entdecket werden. Es ist ein grosser Vortheil, wenn man seine eigene heimliche Angelegenheiten, so viel die Gesetze der Freundschafft zulassen, verbergen; hinter des andern seine aber kommen kan, weil man sich dadurch bey ihm nothwendig machet und ihn gleichsam zwinget, die Freundschafft niemals aufzuheben. Weil kein Freund in der höchsten Vollkommenheit zu finden, so soll man keinem alles, was man auf seinem Hertzen hat, entdecken, auch von ihm nicht mehr verlangen, als der vernünfftigen Liebe gemäs, als solte er sich des andern wegen unglücklich machen. Es ist bisweilen der Klugheit gemäs, sich seines unglücklichen Freundes nach Befinden zu entschlagen. Man lese den Artickel Freundschafft: 3) den Umgang mit geringen Leuten kan man in der Welt nicht wohl vermeiden, weil man ihrer Hülffe und Beystands offt nöthig hat, auch Gelegenheit findet, nicht nur manches von ihnen zu lernen; sondern auch bey ihnen was gutes zu stifften. Es ist klug, wenn eine Obrigkeit bisweilen mit den Unterthanen selbst redet: ein Prediger mit seinen Zuhörern: ein Lehrer mit dem Lernenden umgehet. Nur ist die Behutsamkeit anzuwenden, daß man mit solchen Leuten nicht gar zu viel und offt umgehe: sich nicht allzubekannt mit ihnen mache und wenn Verdrießlichkeiten vorfallen, sich in kein Gezänck mit ihnen einlasse.

§. LIV.

Unter den Personen kommen auch noch die **Feinde und falsche Leute** vor, mit denen man ebenfalls umzugehen, dabey aber grosse Behutsamkeit und Klugheit anzuwenden hat. Bey den Feinden muß man sich hüten, daß sie einem nicht mehr schaden mögen, als bereits geschehen * und mit falschen Leuten soll man entweder gar nicht umgehen; oder wo man ihres Umgangs nicht entbehren kan,

doch sein Hertz vor denselbigen verborgen halten. **

* Bey Feinden muß man sein Gemüth bey Zeiten an eine kluge Kaltsinnigkeit gewöhnen, daß man selbiges durch ihre Unternehmungen nicht gleich beunruhigen lasse; sondern durch Beybehaltung der wahren Freymüthigkeit allezeit im Stande bleibe, den Schaden, den sie einem zuzufügen gedencken, vernünfftig zu verhüten. Von seinen Feinden rede man nicht viel. Fangen andere einen Discurs von ihnen an, so bezeuge man allezeit eine Gelassenheit und urtheile niemahls übel von ihnen, und wenn sie sonst was gutes an sich haben, so bezeuge man davor seine Hochachtung. Dieses ist eine Probe einer Großmüthigkeit, welche einem in der Welt groß Ansehen machen kan. Seine Gemüths-Schwachheiten muß man vor einen Feind geheim halten. Ein Spieler kan offt das schwächste Spiel, das er in Händen hat, gewinnen, wenn er sich nur nicht in die Karte sehen läßt. Eine Vestung, wenn sie gleich nicht allenthalben zum stärcksten bevestigt gewesen, ist dennoch glücklich wider die Feinde vertheidiget worden, wenn man nur verhindert, daß sie keine Kundschafft von ihrem innerlichen Zustand bekommen haben. Was man nach der Klugheit bey einer Beleidigung selbst zu thun, wollen wir hernach zeigen, wenn wir auf die reellen Objecten kommen.

** Können wir des Umgangs falscher Leute entbehren und uns dessen entschlagen, so entziehe man sich denselben; müssen wir aber um selbige seyn und sie sind von höherer Macht und Ansehen, haben auch dabey Verstand, so lasse man sie nicht in seine Karte sehen, vertraue ihnen nichts, und wenn man was bey ihnen suchet, so baue man keine Schlösser auf ihr Versprechen und sehe, daß man noch andere auf seine Seite bekommt. Sind sie aber geringer, so brauche man nach Beschaffenheit eine Ahndung, wie sich die Sache nach ihrer Paßion am bequemsten schicket, damit sie ins künfftige, wo sie keine Aufrichtigkeit ausüben wollen,

doch

doch eine würckliche und arglistige Falschheit zu anderer Schaden zu verüben unterlassen. Man lese den Artickel Falschheit.

§. LVII.

Wir haben oben angemercket, daß die Obiecten, mit denen man bey der Privat-Klugheit umzugehen hat, entweder in, oder ausser dem Menschen wären. Die Dinge, die sich ausser dem Menschen befinden, sind entweder andere Menschen; oder reelle Obiecten. Nachdem wir gewiesen, wie man mit andern Menschen umgehen soll und also die Lehre von der Klugheit zu conversiren vorgetragen, so ist noch derjenige Theil der Privat-Klugheit übrig, der von den **reellen Obiecten** handelt.

§. LVIII.

Wir können solche reelle Obiecten, welche die Menschen zu ihrem eigenen Interesse nach der Klugheit zu tractiren haben, füglich in zwey Classen eintheilen. Einige beziehen sich auf die **gemeine Gesellschafft** mit allerhand Leuten; andere auf einen **besondern Stand**, darinnen man sich befindet, als auf den Ehestand, Eltern-Stand, Herrn- und Haushaltungs-Stand und in der bürgerlichen Gesellschafft auf die mancherley Profeßionen, Aemter und andere gantz besondere Stände.

§. LIX.

Dieienigen reellen Obiecten, welche sich auf die **gemeine Gesellschafft** mit allerhand Leuten beziehen, sind vornemlich zweyerley. Einige gehen auf die Gemeinschafft mit andern Menschen vor dem

Vertrag, daß, wie man sie als seines Gleichens zu tractiren und sie nicht zu beleidigen hat; also kans geschehen, daß sie uns beleidigen und Schaden zugefüget, und da weißt die Klugheit, wie wir uns bey einer Beleidigung verhalten sollen.* Andere gehen auf die Gemeinschafft vermittelst der Vergleichen und da kommt die Klugheit, Vergleiche und Contracte zu machen vor.**

* Bey der Klugheit in Ansehung einer Beleidigung muß man die Umstände des Beleidigers, der Beleidigung selbst und der Mittel, die zu gebrauchen, erwegen. Bey dem Beleidiger untersucht man, ob man einen mächtigen und grossen; oder schwachen und geringen Feind vor sich hat. Ist er mächtig, so erträgt man das Unrecht mit Gedult, weil man doch seinen Zweck durch eine Ahndung nicht erreichen und das Übel nur ärger machen würde, ia man leidet über die erste Beleidigung noch die andere, ehe man bey solchen Umständen sich entgegen zu setzen vornimmt. Wie aber ein kluger Mensch seinen mächtigen Feind scheuet und ihm vielmehr zu entgehen, als sich zu wiedersetzen, suchet; also sieht er auch einen geringen Feind mit verächtlichen Augen an. Bey der Beleidigung selbst erwegt man diese Umstände, ob sie bereits vollzogen; oder intendiret; oder mißlungen? ob es eine grosse, dabey wo nicht gleich gegenwärtig, doch in Zukunfft Nachtheil zu besorgen; oder eine geringe? ob sie aus Bosheit; oder aus Unbedachtsamkeit, Übereilung, oder von ohngefähr kommen? Kleinigkeiten, die sich unversehens zugetragen, achtet man nichts, macht auch aus solchen Beleidigungen, die der Beleidiger, wiewohl mit seiner Schuld aus Übereilung und Unbedachtsamkeit vornimmt, in Anfang kein Wesens, es sey denn, daß es zum öfftern geschehe, und der Feind keine freundliche Einwendung annehmen wolte. Bey boshafftigen Beleidigungen solcher Feinde, denen man gewachsen ist, findet hier die allgemeine Regel statt: principiis

cipiis obsta. Bey den Mitteln, wie man wieder die Feinde anwenden will, muß man überlegen, wie weit sich die innerliche und äusserliche Macht erstrecket. Die innerliche Macht beruhet auf Klugheit und Courage, die allezeit beysammen seyn müssen, wenn eine nachdrückliche Revange soll ausgeführet werden; dabey aber auch die äusserliche Macht nöthig. Denn Courage ohne gnugsame äusserliche Macht ist vergebliche Hitze; Courage ohne Klugheit, Brutalität und Tollkühnheit: Klugheit ohne Courage ist eine schwache und gleichsam kränckliche Tugend: äusserliche Macht ohne Klugheit und Courage ist hahnbüchene Plumpheit, und endlich Courage mit Klugheit und äusserlicher Macht ist ein Gut von hoher Wichtigkeit. Siehet etwa ein behutsamer Mann, daß seine Macht nicht hinlänglich, indem es ihm entweder an der Courage; oder an der äuslichen Force fehlet, so bedienet er sich anderer Leute Hülffe; oder erwartet eine bequemere und bessere Zeit zur Ausübung einer Ahndung, und übereilet sich also nicht. Vor allen Dingen hüte man sich vor Processe. Man lese den Artickel Feind.

** Bey den Contracten erfordert die Klugheit, daß man seine Umstände wohl erweget: ob man eine genaue Erkänntnis von der Beschaffenheit der Sache, darüber man contrahiren will, von seinem eigenen Zustand und von den Rechten, die einem zukommen, habe? Ist solche nicht vorhanden und man befindet den Contract gleichwohl vor nöthig und nützlich, so muß man erfahrne und redliche Leute darüber um Rath fragen. Vor Contracten und andern dergleichen Handlungen mit unbekannten, fremden, armen, vornemlich mit denen, deren Betriegerey schon bekannt ist, hüte man sich und wenn man ia muß mit solchen Leuten zu thun haben, so leiste man einander gleich, was im Contract versprochen; oder wenn sich das nicht allezeit thun läßt, so brauche man Pfande, oder Bürge. In der Art und Weise, wie man contrahiret, ist überhaupt sicherer, ein schrifftliches, als mündliches Versprechen haben, und da muß man sich in acht nehmen, daß man in einem

Instrument an mercklichen und verdächtigen Oertern nicht etwas ausstreiche, oder hinzu setze. Ist ein Post-Scriptum hinzugesetzet worden, so muß dasselbige ebenfalls unterschrieben und versiegelt werden: man muß sich hüten durch Abbreviaturen zu schreiben, ingleichen vor dem Unterscheid der Dinte, Federn, des Pappiers, und weil ein Instrument öffters verlohren gehet, so ist gut, wenn die Clausel hinzu kommt: daß dafern dieser Contract durch Raub, Krieg, Brand, oder sonst auf einerley Weise von Abhanden käme, einer vidimirten Copey, Krafft dieses eben solche Auctorität ertheilt seyn solte, als wenn das Original-Instrument produciret worden. Solche Cautelen lassen sich leicht auf die besondern Arten der Contracten appliciren. Man lese den Artickel Contract.

§. LX.

Dieienigen reellen Obiecten, die sich auf einen besondern Stand, darinnen man sich befindet, beziehen, theilen wir in vier Classen ein. In der ersten stehen dieienigen, die den Ehestand angehen. Man hat überhaupt alle Anschläge dahin einzurichten, daß die Ehe wohl gerathe, mithin das Leben versüsse und die vornehmste Beqvemlichkeit befördere. Es weißt die Klugheit, was vor, bey und nach dem Ehestand zur Erhaltung dieses Zwecks inacht zu nehmen.*

* Die Klugheit 1) vor dem Ehestand weiset, wie eine kluge Wahl der Person, die man zu heyrathen gedenckt, anzustellen, und wenn solches geschehen, wie man die Sache einzurichten, daß man keine abschlägliche Antwort bekomme. Bey der klugen Wahl hat man auf die Umstände so wohl sein selbst; als der Person, die man heyrathen will, zu sehen, und insonderheit zu erkennen, was vor eine Gleichheit zwischen beyden vorhanden, als welches der wichtigste Umstand, der eine Ehe glücklich

lich machen kan, wiewohl die Gleichheit eben nicht auf den Punct eintreffen muß; sondern genug ist, wenn sie sich in gewisser Proportion befindet. Auf Seiten sein selbst erwegt man die Umstände so wohl von aussen, in Ansehung des Alters, Vermögens, Standes, Herkommens und der Gestalt; als auch von innen in Ansehung des Temperaments, sonderlich des Willens, und richtet sich bey seiner Wahl darnach, daß einiger massen eine Gleichheit getroffen werde, weil aus der allzugrossen Ungleichheit die grösten Unruhen entstehen können. Wegen der Zeit begehen dieienige einen grossen Fehler wider die Klugheit, welche sich aufs künfftige mit einer versprechen, da sie noch nicht im Stande sind, zu heyrathen. An der Person, die man zu heyrathen gedencket, erwegt man die Gemüths-Leibes- und Glücks-Gaben. Dem Gemüth nach sucht ein kluger Mann eine vernünfftige Frau: dem Leibe nach nimmt er eine, die nicht älter, als er: die gesund und dabey so gestaltet, daß er sie auch deswegen lieben kan. Wenn eine solche Person die Gemüths- und Leibes-Gaben besitzet, so kan man schon damit zufrieden seyn; kan man aber durch seine Heyrath sich zugleich in die Höhe bringen, mit einer vornehmen Familie verknüpffen und Geld in die Hände bekommen, so ist es desto besser. Ist nach solcher Uberlegung der Schluß gefaßt worden, eine gewisse Person zu heyrathen, so muß man weiter seine Sachen klüglich dahin einrichten, daß man keine abschlägliche Antwort bekommt. Siehet man, daß wohl die Eltern; aber nicht die Tochter Lust dazu haben, so kehre man bey Zeiten um. Man lasse die Sache vorher nicht viel unter die Leute kommen und bringe vorher alles in Richtigkeit, ehe andere viel davon erfahren: 2) in dem Ehestand weist die Klugheit weiter, wie sich Eheleute gegen einander so zu bezeigen, daß sie in einer vergnügten Ehe stehen; oder wo von dem einen Theil Verdruß erweckt wird, dem andern dieses Ubel mögte erleichtert werden. Der Mann hat entweder eine vernünfftige; oder unvernünfftige Frau. Bey iener bleibt er wohl im Haus-Wesen das Haupt der Familie; er braucht

aber seine Herrschafft über das Weib nicht wie über eine Tochter, noch weniger als über eine Magd. Er communicirt im Haus-Wesen in allem mit ihr: erwartet ihren Beyfall: höret die Einwürffe an und wo selbigeetwas auf sich haben, so folgt er ihrem Rath, welches hingegen auch die Frau thut. Er bezeigt gegen ihr kein Mistrauen und überläßt ihr billig die gantze Oeconomie: er eröffnet ihr, so viel er mit guten Gewissen thun kan, seine Geheimnisse, und wo sie einen Fehler begangen, übersieht er ihn, oder thut liebreiche Vorstellungen. Ist iemand mit einem unvernünfftigen Weibe geplagt, so sucht man Stuffenweis ihre Thorheit und Bosheit zu verbessern; wenn aber nichts mehr helffen will, so ist kein besser Mittel, als die Gedult. Mit Schlägen richtet man wenig aus: 3) nach dem Ehestand zeiget die Klugheit, was ein Wittber, oder Wittbe nach derselbigen in acht zu nehmen, ob sie wieder heyrathen sollen, oder nicht? wobey es auf die besondern Umstände solcher Personen ankommt, daß sie sehen: ob sie sich dadurch werden verbessern; oder nicht? Man lese den Artickel Ehestand.

§. LXI.

In der andern Classe stehen dieienigen reellen Obiecten, welche den Eltern-Stand betreffen. Eltern sind verbunden, ihre Kinder zu erziehen und sie dadurch in einen solchen Stand zu setzen, daß sie vor sich in der Welt beqvem leben können, und das kommt auf die Versorgung, Unterweisung und Regierung ihres Thun und Lassens an. Die Art und Weise, wie ein iedes Stück solcher Erziehung so einzurichten, daß der Endzweck dadurch erleichtert werde, weißt die Klugheit zu leben an.*

* Bey der Versorgung handeln Eltern klüglich, wenn sie die Kinder nicht zärtlich gewöhnen und sie vielmehr anhalten, daß sie allerley essen und vertragen lernen.

Denn

Denn die Zärtlichkeit ist keine Geschicklichkeit. Man lasse sie bisweilen saure Leibes-Arbeit vornehmen; oder durch lustige Arbeiten sich etwas starck bewegen. In der Kleidung mache man mit den Kindern keinen Staat. Die Unterweisung ist entweder eine gemeine; oder besondere. Jene haben Söhne und Töchter unter sich gemein, daß sie vornemlich die Haupt-Stücke der christlichen Religion erlernen, und eine Geschicklichkeit wohl zu dencken erlangen, wobey die Eltern folgende Klugheit in acht zu nehmen: daß man die erste Erziehung der Kinder nicht solchen Personen anvertrauen, die in Vorurtheilen, Irrthümer und Aberglauben stecken: daß man sich um gute Præceptores bekümmere: daß man sich selbst die Mühe nehme, zu untersuchen, was sie gelernet, und durch allerhand Fragen sie nach und nach zu einem Nachdencken angewöhne: daß man sich die Gemüths-Art des Kindes auszuforschen bemühe, und was andere Regeln mehr sind. Bey der besondern Unterweisung müssen Eltern nach dem Naturell ihre Söhne, und nach den Umständen ihres Vermögens und Standes klüglich beurtheilen, was sie vor eine Profeßion ergreiffen sollen. Man hüte sich, daß man kein Kind zu etwas zwinge. Bey der Regierung des Thun und Lassens müssen Eltern auf eine vernünfftige Art ihren Kindern beyzeiten eine Begierde zum Guten und einen Abscheu vor dem Bösen einpflantzen, und ihre würckliche Verrichtungen nach den Regeln der Gerechtigkeit und Klugheit einrichten. Bey gantz kleinen Kindern muß man sinnliche Vorstellungen thun, die mit ihren Neigungen eine Verknüpffung haben. Man schlägt sie auf eine vernünfftige Art; macht sie aber nicht furchtsam, und läßt nichts bey ihnen zur Gewohnheit kommen, was schlimm ist; oder woraus doch was schlimmes erwachsen kan. Man bricht ihnen beyzeiten ihren Willen: hält ihnen manches zu gut: läßt sie spielen und andere kindische Dinge vornehmen; richtet aber doch alles klüglich zu ihrem besten ein. Bey erwachsenen, die zu ihrem Verstand kommen, braucht man ein dreyfaches Mittel, sie

zu einem vernünfftigen Leben anzuhalten, als eine geschickte theoretische Vorstellung, ein gutes Exempel und eine vernünfftige Kinder-Zucht, oder Bestraffung des Bösen, wovon wir ausführlich in dem Artickel Erziehung der Kinder gehandelt haben.

§. LXII.

In der **dritten** Classe befinden sich die reellen Objecten, die vornemlich den **Herrn-Stand** betreffen. Es kommt hier eine zweyfache Klugheit vor. Die eine betrifft die **Haußhaltung**, oder die Oeconomie an sich selbst, welche weiset, wie man etwas klüglich erwerben, und mit dem erworbenen umgehen und verwalten soll, dergestalt, daß man so wohl seine Sachen zu erhalten wisse, damit sie nicht verderben, als auch in den Ausgaben ein solches Mittel treffe, daß man weder verschwendrisch; noch geitzig wird.*

* Es ist die Oeconomie entweder eine Stadt- oder Land-Wirthschaffts-Kunst. Zu iener rechnet man die Erkäntnis der Müntzen, des Geld-Verkehrens, Handels und Wandels, die Geschicklichkeit alles in einem Hause ordentlich zu halten und anzugeben, die Meublen in den Gemächern nach der Ordnung und nach dem Wohlstand zu ordnen; diese aber bestehet in der Erkänntnis des Ackerbaues, der Viehzucht, Fischerey, Jagden, Wälder, Gärtnerey, Weinbergen und dergleichen, und ist weitläufftiger und schwerer, als die erstere: Die oeconomische Klugheit selbst beruht auf zwey Stücken: 1) auf einer Geschicklichkeit etwas zu erwerben. Zu den rechtmäßigen Mitteln Geld zu bekommen, gehört erstlich, daß man eine reiche Heyrath thue; wobey aber auch grosse Behutsamkeit anzuwenden; hernach, daß man was verdiene, wozu verschiedenes nöthig ist. Denn man muß was nützliches lernen, daß man sich nach dem Geschmack seiner

ner Zeit, darinnen man lebet, richtet. Sind die gehörigen Geschicklichkeiten da, so muß man sie bekannt machen, und sich bey andern in Hochachtung setzen. Will es an einem Ort nicht fort, so muß man sich nicht an selbigen binden; sondern anderwärts sein Glück suchen. Hat man ein Amt erhalten; oder bey der Profeßion es so weit gebracht, daß man was verdienen kan, so ist kein besser Mittel, sich dabey zu erhalten, als daß man seine Sachen fleißig abwartet. Ausser dem Heyrathen und dem Arbeiten giebts noch andere Wege, daß man was vor sich bringen kan, die wir in dem Artickel Geld-Kunst angezeiget: 2) erfodert die oeconomische Klugheit mit dem erworbenen geschickt umzugehen, und das kommt wieder auf zwey Stücke an. Denn einmahl muß man seine Sachen zu erhalten wissen, damit sie nicht verderben, dazu die gute Ordnung und die Geschicklichkeit eine unscheinbahre Sache wieder scheinbahr und nützlich machen zu lassen vieles thut; hernach muß man in den Ausgaben ein solches Mittel treffen, daß man auf die künfftige Fälle was erspahren kan. Um deswegen soll man ordentliche Rechnungen iederzeit führen, und die Einnahmen und Ausgaben gegen einander halten: das unnöthige von von dem nöthigen: das unentbehrliche von dem bequemen absondern: etwas mit Rath einzukauffen wissen, daß, wo es angeht, so soll mans im gantzen thun, und gleich baar bezahlen: nicht leicht etwas mit Schulden anfangen: sich überhaupt in Contracten, besonders, wenn man was verborget, Geld ausleihet, wohl vorsehen. Man lese die Artickel Oeconomie, Geld-Kunst, und was wir von dem Ackerbau, Viehzucht, Fischerey, Gärtnerey u. s. w. angeführet haben.

§. LXIII.

Die andere Klugheit, die auf den Herrn-Stand und zwar eigentlich sich beziehet, betrifft das Gesind. Man hat so wohl vorsichtig zu gehen, wenn man solches miethet; als auch, wenn man selbiges hat, und

wieder

wieder soll abziehen lassen, damit man durch selbiges in keine übele Nachrede; oder in würcklichen Schaden möge gesetzet werden.*

* Bey der Miethung hat man sich in der Wahl eines Knechts und einer Magd wohl vorzusehen, daß man sich so viel möglich aller ihrer Umstände sonderlich bey ihrem vorigen Herrn erkundiget. Hat man das Gesind, so ändere man nicht alle vier Wochen, und wenn es sonst treu und fleißig, suche mans dabey zu erhalten, gebe ihm ordentlich Lohn und Kost, erweise ihm bisweilen eine kleine Wohlthat, und wenn es aus Unachtsamkeit was versehen, so übersehe man solche Kleinigkeit. Hat man viel Gesind, so lasse man ein iedes das Seinige thun, und nicht leicht eines des andern Stelle vertreten. Beobachtet es seine Pflicht nicht, so bestrafft mans vernünfftig; schelte aber nicht immer, und enthalte sich auch der Schlagen. Geht es an, so habe man Gedult, daß man sie nicht ausser der Zeit weg thue. Bey dem Abzug lasse man sich nicht alle Kleinigkeiten, die durch dasselbige zu Schaden kommen, bezahlen, und ziehe von dem Lohn nicht alle Heller und Pfennige ab. Die weitere Ausführung dieser Materie steht in dem Artickel Herr.

§. LXIV.

Vierdtens können sich die Menschen zumal in bürgerlichen Gesellschafften in gantz besondern Ständen und Profeßionen befinden. Es kommt dabey eine so wohl gemeine; als besondere Klugheit vor. Jene erstreckt sich überhaupt auf alle und iede Stände und Profeßionen, und zeigt, was man vor eine Lebens-Art ergreiffen,* und wie man dabey Ehre erlangen und erhalten soll, damit man durch solche Hochachtung desto ehe seinen Zweck bey einer Profeßion erreichen möge.**

* Bey

* Bey der Lebens Art ist eine kluge Wahl zu treffen, welche dahin einzurichten, daß man eine solche erwehlet, wodurch man am meisten GOtt und der Welt dienen kan, und weil alle die dabey vorkommende Geschicklichkeiten von den natürlichen Kräfften und Fähigkeiten dependiren, so hat man die Wahl nach denselben anzustellen, und da folgt ein solcher Mensch dem natürlichen Ruff. Doch erfordern auch die Regeln der Klugheit, daß man hierinnen auf die Umstände seines Standes, seiner Familie, seines Vermögens siehet, zumal da man weiß, daß hierinnen gar sehr auf die Regeln der Wohlanständigkeit gesehen wird, wie wir weiter in dem Artickel Lebens-Art gezeiget.

** Bey der Ehre zeigt die Klugheit, wie man selbige so wohl erlangen, als retten soll. Sie bestehet in einer Opinion anderer Leute von eines Menschen Geschicklichkeit, dadurch sie ihm vor andern einen Vorzug beylegen, folglich hat sie niemand in seiner Gewalt, und läßt sich daher nicht erzwingen. Will man sie erlangen, so muß man vor andern Geschicklichkeiten haben; weil aber offtmahls der geschickteste Mensch am wenigsten geachtet wird, und dieses daher kommt, daß es ihm an dem äusserlichen, darauf meisten sehen, fehlet, so hat man sich zu bemühen, seinen Geschicklichkeiten auch einen guten Schein zu geben, und sich nach dem Geschmack derienigen Leute, unter welchen man lebet, zu richten. Hat man Ehre, so ist man verbunden, selbige wider die Verleumbdungen zu retten; die Art und Weise aber, wie solches geschehen könne, aus der Politic zu erlernen. Es erfordert hierinnen die Klugheit, daß man dreyerley Umstände erweget. Man muß sehen auf die Verläumder selbst, indem sie zuweilen so beschaffen, daß es nicht rathsam, sich ihnen entgegen zu setzen und seine Zeit übel anzuwenden, indem es entweder ungezogene und grobe Leute sind; oder sie stehen doch in keinem Ansehen, und da läßt man billig eine Großmüthigkeit sehen. Bey der Verleumbdung selbst hat man zu überlegen, daß, wenn selbige schon kund und iederman weiß, daß einem ohne Grund Unvollkommen-

kommenheiten beygelegt werden, so hat man nicht nöthig, seine Unschuld zu retten, weil man was überflüßiges thun würde, und wenn es Kleinigkeiten; oder solche Dinge sind, die ein anderer nach seinem Eigensinn beurtheilet, so thut man auch besser, daß man dazu stille schweigt. Die Rettung selbst kan in der That und in den Worten bestehen. In der That, wenn man durch würckliche Proben das Gegentheil dessen, das man einem Schuld giebt, darthut, welches das beste Mittel ist. Inzwischen weil sich nicht gleich Gelegenheit findet, durch würckliche Proben das Widerspiel darzuthun, und durch das Stillschweigen ein nachtheiliger Argwohn kan erregt werden, so ist zuweilen rathsam, sich auch mit Worten zu verantworten.

§. LXV.

Die **besondere** Klugheit hierinnen geht auf einen besondern Stand und Profeßion des Menschen. Es würde zu weitläufftig fallen, alle und iede Arten davon durchzugehen, davon sich auch nicht durchgehends Regeln in der Theorie vorschreiben lassen, indem man die Beschaffenheit einer ieden Profeßion genau verstehen müste; ia wenn man solches auch thun wolte, so würde es doch denen, die sich um die Politic, als eine philosophische Wissenschafft bekümmern, wenig nutzen. Um deswegen wollen wir nur einige Gattungen anführen. Es gehört unter andern dahin der Stand und die Profeßion der **Gelehrsamkeit**, darinnen verschiedene Stücke vorkommen, bey denen man sich nach der Klugheit zu richten hat.

§. LXVI.

Bey der **Gelehrsamkeit** zeigt erstlich die Klugheit, **wie man studiren soll**, welches dasienige Bemühen,

mühen, daß sich ein Mensch wegen Erlangung und Erkänntnis der gelehrten Wissenschafften machet. Alles, was davon kan gesagt werden, kommt auf drey Stücke an, als auf die Person, welche studiret, auf die Sache, die man erlernen will, und auf die Mittel, deren man sich dabey bedienen kan.*

*Was anlangt 1) die Person, welche studiret, so hat man sich hierinnen vornemlich nach den natürlichen und moralischen Umständen zu richten, daß man sich nach ienen auf nichts legen möge, dazu man kein Naturell hat, und bey diesen sind die Umstände des Geschlechts, des Standes und des Vermögens in Erwegung zu ziehen. Es wäre thöricht, wenn man eine Tochter mehr in den gelehrten Wissenschafften, als in den Dingen, die das Hauswesen angehen, wolte unterrichten lassen; oder wenn man einen Printzen zu einer gründlichen Schul- und academischen Gelehrsamkeit anhielte: 2) Die Sachen, die man studiret, sind die Wissenschafften. Das natürliche Recht will haben, daß man was lerne, damit man GOtt und der Welt dienen könne; weil aber dieses so mancherley, so zeigt die Klugheit, was man daraus zu erwehlen habe. Unter solchen nöthigen und nützlichen Wissenschafften liesset man dieienige heraus, dazu man sich am besten schickt und am meisten Lust hat; man beqvemt sich dabey nach dem Geschmack der Zeit, und wenn man sich auf was geleget, so man bey reiffer Uberlegung befindet, es sey dasienige nicht, dazu einen GOtt beruffen, so handelt man klüglich, wenn man beyzeiten, da man kan, umkehret, und eine Wissenschafft ergreifft, dazu man sich besser schickt: 3) Die Mittel sind überhaupt zweyerley. Denn man lernt etwas entweder durch Hülffe anrer; oder durch seinen eigenen Fleiß. Andere können uns hierinnen dienen bald durch ihre Unterweisung, wohin der Gebrauch der Schulen gehöret; bald durch ihre Discurse in Gesellschafft; bald durch ihre Schrifften. Die Mittel, darauf es auf unsern eigenen Fleiß ankommt, sind das Lesen der Bücher, das Meditiren

und

und Excerpiren, da denn die Klugheit weiset, wie man solche Mittel anwenden müsse, damit man auf eine leichte Art zu seinem Zweck komme. Man lese die Artickel Schule, Academie, Bücher, Excerpiren, Autodidactus, Charletanerie, Grillenfängerey, Pädanterey, Polyhistorie, Gelehrsamkeit, Studiren, und was wir von einem ieden besondern Theil der Gelehrsamkeit angemercket. Man pflegt auch bisweilen frembde Länder zu besehen, und da haben wir in dem Artickel Reisen gewiesen, wie dasselbige nach der Klugheit anzustellen.

§. LXVII.

Ist man gelehrt, so erfindet man bisweilen neue Gedancken, und da ist ferner eines der wichtigsten Stücke von der Klugheit, wie man seine neue erfundene Gedancken behaupten, der Knechtschafft der menschlichen Autorität entrinnen, und dabey doch das zeitliche Glück und die Beförderung in der Welt beobachten könne. Man muß in Betrachtung ziehen die Zeit, darinnen man lebet, die Umstände seiner eigenen Person, und die Wahrheiten selbst.*

* Man soll in Betrachtung ziehen 1) die Zeit, darinnen man lebet, in Ansehung deren grosse Behutsamkeit anzuwenden, indem in einem Seculo bisweilen mehr Liebhaber der wahren Weißheit, als in dem andern sind: 2) die Umstände seiner eigenen Person, ob man durch Stand und zeitliches Glück in so weit über den Haß anderer erhoben, daß man dafür zu erzittern eben nicht Ursach habe? 3) die Wahrheiten selbst, bey denen man bedenckt, ob viel daran gelegen, und wenn dieses ist, auf Mittel sinnet, wie man selbige andern mit Manier beybringen, und Herr über die Vorurtheile werden möge. Es ist eine grosse Thorheit, wenn Leute ja was neues erfunden, daß sie sich dabey als Quacksalber geberden, ein groß Prahlens von sich, von ihrer tieffen

tieffen Einsicht, von ihren Schrifften machen, womit sie sich nur selber schaden, daß wenn sie auch noch so scharffsinnig seyn wollen, so begehen sie doch dabey die grösten Narrheiten. Man lese den Artickel Erfindungen.

§. LXVIII.

Gelehrte bekommen bisweilen **Controversien**, und da müssen sie auch die Klugheit in acht nehmen, und nach derselbigen erwegen die Umstände der Personen, mit denen sie es zu thun haben : der Sache selbst, worüber der Streit entstanden, ob sie was auf sich habe; oder nicht, und der Art und Weise, wie solcher zu führen, damit man weder der Wahrheit; noch seiner Ehre etwas vergeben möge.*

* Von dieser Materie ist verschiedenes in dem Artickel Disputir-Kunst angeführet worden, wobey man auch denienigen lesen kan, der von der Zänckerey handelt.

§. LXIX.

Schreiben Gelehrte Bücher, so müssen sie nach der Klugheit etwas ausführen, welches vielen nützlich, und das man nothwendig wissen muß, folglich dabey nicht allein auf die Gelehrsamkeit an sich; sondern auch zugleich auf den Geschmack ihrer Zeit sehen. Sie dörffen aber auf keine abgedroschene und gemeine Materien verfallen, auch allen Fleiß anwenden, den sie zur rechten Ausführung und Verfertigung eines Buchs nöthig haben.

§. LXX.

Hat man durch seine Gelehrsamkeit Ehre erlangt, und kan vor sich leben, so thut man bisweilen besser, wenn man keine öffentliche Bedienung an-

nimmt, und sein Leben in einem privat-Stand zubringt. Befindet man aber, daß es rathsamer ein und das andere Ehren-Amt zu bekleiden, so hat man auch dabey in allen Stücken nach der Klugheit zu verfahren.*

* Die Klugheit in Ansehung der Ehren-Aemter hätte auch oben, da wir von der Ehre gehandelt, können erkläret werden, weil die Ehren-Aemter nicht blos an die Gelehrsamkeit gebunden. Inzwischen hütet sich ein kluger Mann, daß er ohne Noth keinen blossen Titul annimmt: sich zu keiner Ehren-Stelle brauchen läßt, dabey er das Seinige zusetzen muß, oder von vielen dependiren soll: nimmt auch nicht viele Bedienungen zugleich auf sich, und sucht alle Gelegenheit des Präcedentz-Streits zu vermeiden. Es gehört dahin der Artickel Ehren-Aemter.

§. LXXI.

Andere erwehlen das Hof-Leben, und da kommen die Mittel, welche die Klugheit vorschläget, auf zwey Stücke an, wie man sich bey Hof könne bekannt und angenehm machen, und wie man sich in der erlangten Gnade und Wohlgewogenheit zu erhalten, und im Fall, wenn man Neider und Feinde hat, dabey zu schützen habe.*

* Das erste Stück betreffend, wie man sich bey Hof könne bekannt und angenehm machen, so muß man was an sich haben, davon andere eine hohe Meynung bekommen, und das ihnen wohlgefällt. Es befinden sich an den Höfen zweyerley Leute, indem einige nur auf das äusserliche sehen, in welchem Fall das meiste ein gut Exterieur thut; andere sehen zwar vornemlich auf innere Geschicklichkeiten des Verstandes und Willens; doch ist auch heut zu Tage hier nöthig, daß man selbigen von aussen eine gute Farbe anzustreichen weiß. Solche erlangte Gaben, sonderlich des Verstandes, sind auch

gar

gar unterschiedlich, und muß in dieser Absicht auf die Gleichheit gesehen und ein solcher Hof ausgesucht werden, der sich für des einen Temperament des Verstandes und Willens schicket. Zu solcher Bekanntschafft und Wohlgewogenheit muß man ordentlich Stuffenweis gelangen, indem es was rares und ausserordentliches, wenn der Fürst eines Menschen Meriten erkennen und erforschen soll. Am Hof ist das Glück sehr wankelbahr, weswegen man sich vors andere bemühen muß, die erlangte Gnade zu erhalten und sich dabey zu schützen. Die Erhaltung der fürstlichen Gnade beruhet auf eben denienigen Mitteln, wodurch sie erlangt wird, daß man sich derselben ferner klüglich bediene. Ein kluger sucht, daß er sich niemand weder von höhern; noch geringern zum Feind mache, er müste denn Gewissens halber dazu gezwungen werden. Wenn bey Hofe nur eine Parthey ist, so wäre es eine grosse Dummheit, sich Feinde zu machen, es erfodere denn dieses die Gerechtigkeit; wo aber zwey Partheyen sind, da ists ohnmöglich, daß man sich nicht auf einmal, wenn man eine Parthey nimmt, eine grosse Menge Feinde machen solte, gleichwol aber neutral seyn, ist auch nicht rathsam. Welche man unter denselben ergreiffen soll, muß bedachtsam überlegt und dabey die Vorsichtigkeit gebraucht werden, daß man sich nicht gar zu eyfrig vor eine bezeuget. Den Neid muß man so viel möglich vermeiden, und die boßhafftigen Räncke, die bisweilen bey Hof vorgenommen werden, sorgfältig bemercken. Man lese die Artickel Hof-Leben, Hof-Leute.

§. LXXII.

Noch andere erwehlen die **Kauffmannschafft**, welche Lebens-Art nicht wenigere Klugheit erfordert. Ein Kauffmann muß gewisse Eigenschafften und Geschicklichkeiten besitzen, und sich um Mittel bekümmern, dadurch er zu seinem Zweck kommen kan.* Die übrige Lebens-Arten und Profeßio-

nen, die unter den Menschen sind, haben wir nicht nöthig, ins besondere durchzugehen.*

* Zu den Geschicklichkeiten eines Kauffmanns gehöret, daß er die Handlung wohl verstehe, selbige fleißig abwarte, weder zu furchtsam; noch zu kühn ist. Die Mittel bestehen darinn, daß er durch kluges Einkauffen und guten Verlag die Handlung erhalte und die eingekaufften Waaren zu vertreiben weiß, welches weiter in dem Artickel Kauffmannschafft erkläret worden.

§. LXXIII.

Die bisher vorgetragene Lehre der Klugheit behauptet vor sich ihren Nutzen. Will man sie erlernen, und ihre Geschicklichkeit selbst erlangen, so hat man ausser dem Naturell drey Mittel zu brauchen: die Unterweisung, die Erfahrung und die Application.*

* Wir schlagen hier drey Mittel vor 1) die Unterweisung, wohin die Lesung derjenigen Bücher gehöret, in denen die Lehre der Klugheit vorgetragen worden. Zu der Staats-Lehre ist am besten das Buch zu gebrauchen, welches Rüdiger unter dem Titel Klugheit zu leben und zu herrschen heraus gegeben. Zur privat-Politic dienen die Schrifften des Herrn Thomasii, Heumanns, von Rohr, von denen wir oben in dem Vorbericht gehandelt haben: 2) die Erfahrung, welche das wichtigste Mittel ist, in der Welt klug zu werden. Man nimmt solche so wohl von sich; als andern Leuten, weswegen man nicht nur mit ihnen umgehet; sondern auch auf den Lauff ihres Glücks und Unglücks genau Achtung giebt; die Ursachen davon, sofern sie ihre Thorheit und Klugheit gewesen, erforschet, und damit die Meditation verknüpffet. Die gegenwärtigen Exempel reichen zu solchem Zweck nicht hin, daher man fleißig solche Geschicht-Bücher lesen muß, darinnen die glücklichen und unglücklichen Begebenheiten der Menschen erzehlet werden: 3) indem man bey der Erfah-

Erfahrung meditiren soll, so muß unter andern eine Application gemacht werden, daß man die in der Theorie vorher erkannte Regeln auf die vorkoñende Fälle und Exempel appliciret.

Das dritte Buch

Von den Philosophischen Geheimnissen.

Vorbericht Von dem Ursprung und Fortgang der geheimen Philosophie.

Innhalt.

Nachdem man gewiesen, was man durch die geheime Philosophie verstehet §. I.

So zeigt man, was die Hebräer davon gelehret § II.

Ingleichen die barbarischen Philosophen, was insonderheit die Geister-Lehre anlangt §. III.

Unter den Griechen Pythagoras und Plato §. IV.

Was ihre Theurgie gewesen §. V.

Ferner Aristoteles §. VI.

Die Stoicker §. VII.

Epicurus §. VIII.

Die alten Römer §. IX.

Die Kirchen-Lehrer §. X.

In den mittlern Zeiten die Scholastici §. XI.

Zu den neuern Zeiten haben einige von der geheimen Philosophie überhaupt gehandelt §. XII.

Andere insonderheit von der Geister-Lehre §. XIII.

Von solchen Scribenten sind etliche gemeine §. XIV.

Einige besondere, die man wieder in gewisse Classen bringt. In der einen stehen diejenigen, die von den Würckungen des Satans geschrieben §. XV.

Insonderheit die Materie

abgehandelt von den Gespenstern §. XVI.
Von den Besessungen §. XVII.
Von der Hexerey §. XVIII.
In der andern befinden sich die, welche einen Welt-Geist behaupten §. XIX.
Oder sonst andere Arten der Geister gelehret §. XX.
In der dritten kommen für die Scribenten von der menschlichen Seele, was anlangt ihre Selbstständigkeit §. XXI.
Ihr Wesen §. XXII.
Ursprung §. XXIII.
Vereinigung mit dem Cörper §. XXIV.
Zustand nach dem Tod §. XXV.
Diesem fügt man noch bey die Scribenten der natürlichen Magie §. XXVI.
Und beschließt diese Historie §. XXVII.

INdem wir willens sind, auch die geheime Philosophie vorzutragen, und nach unserer Methode einen Vorbericht von dem Ursprung und Fortgang derselbigen zu geben, so müssen wir voraus setzen, daß wir dadurch denienigen Theil der Philosophie verstehen, in welchem man die natürlichen Geheimnisse, die nemlich zum Reich der Natur gehören, vorträget und zeiget, wie unsere Erkänntnis dabey beschaffen sey. Es gehört dahin die Lehre von der Beschaffenheit der Schöpffung, von den Geistern überhaupt und insonderheit, von der menschlichen Seele und deren Würckungen, von den Eigenschafften und Würckungen verschiedener Cörper; das meiste aber macht die Geister-Lehre aus. Nach solcher Beschaffenheit der geheimen Philosophie müssen wir auch den historischen Vorbericht einrichten.

§. II.

Was die alten Philosophen vor Christi Geburth betrifft, so haben sie zwar nicht durchgehends syste-

systematisch philosophiret ; noch den rechten Unterscheid der philosophischen Disciplinen so wohl ; als unserer Erkänntnis von natürlichen Dingen auseinander gesetzet ; gleichwohl aber ihr Nachdencken auf viele Materien, die zur geheimen Philosophie gehören, gerichtet. Bey den alten Hebräern war anfangs unter den Patriarchen, Propheten und andern heiligen Männern die Lehre vom Ursprung der Welt und von den Geistern gantz rein, indem sie durch die Offenbahrung und durch die Heil. Schrifft unterrichtet worden, worinnen nachgehends durch die unächte Cabbalam ein grosses Verderben entstunde.*

* Unter andern handelt solche cabbalistische Lehre von den zehn Sephiroth, von den vier cabbalistischen Welten, von den zwey und dreyßig Wegen der Weißheit und funffzig Pforten der Klugheit, von dem Ursprung aller Dinge, die aus GOtt geflossen, von der Natur, Aemtern, Würckungen der Geister und Engel u. s. w. Es sind viel Scribenten von der jüdischen Cabbala vorhanden, welche Wolf in bibliotheca hebræa part. 2. p. 1243. angeführet.

§. III.

Die so genannten **barbarischen Philosophen**, als die Chaldäer, Perser, ingleichen die Egyptier und andere, thaten fast nichts anders, als daß sie sich um die natürlichen Dinge und insonderheit um den Ursprung derselbigen, wie auch um die Geister, um ihre verschiedene Arten, um die Magie bekümmerten. Sie nahmen die Tradition zu Hülffe ; verderbten aber solche durch viele Erdichtungen, und unterhielten damit bey dem gemeinen Volck den Aberglauben.*

* Wenn man den Oraculis, die unter Zoroastris Nahmen vorhanden sind, trauen darff, so haben die Chaldäer gewisse Geister geglaubt, und sie in besondere Ordnungen eingetheilet, davon die vornehmsten waren die hyperarchii, azoni dii, zonæi dii, angeli, dæmones. Die Perser hatten mit ihnen gleiche Gedancken, nahmen zwey Principien an, daß von dem einen das gute; von dem andern das böse herkäme, welches man auch von den Egyptiern sagen kan. Was sie insonderheit von der menschlichen Seele gelehret, als von ihrer Beschaffenheit, Ursprung und Unsterblichkeit, haben wir in den Artickeln davon angeführet.

§. IV.

Wolte man von den Griechen die Poeten unter die Philosophen rechnen, so könnte man die Fabeln vom Ursprung der Welt berühren, daß die Götter ein überaus grosses Ey herab geworffen, auf welches sich eine Taube gesetzt, die in wenig Tagen die Göttin Venus ausgebrütet, welches aber ungereimtes Zeug. Vor andern machten sich die Pythagoräer und Platonici mit der Geister-Lehre viel zu thun. *

* Pythagoras satzte nach GOtt, als dem höchsten Wesen noch vier Arten der Geister, als die Götter, die Dämones, die Heroes und die Menschen. Er hielte die menschliche Seele vor ein Stück des göttlichen Wesens; verstunde aber durch GOtt nichts anders, als die Seele der Welt, lehrte auch die Wanderung der Seelen von einem Cörper in den andern. Plato theilte die Geister, welche nach den unsterblichen Göttern folgten, in drey Classen. In der ersten waren die Engel, in der andern die guten Dämones, und in der dritten die Heroes. Er sahe gleichfals die menschliche Seele als ein Stück des göttlichen Wesens an, welches wir alles weitläufftiger in den Artickeln Dämon, Geist, Seelen-Beschaffenheit, Seelen-Ursprung, Seelen-Wande-

Wanderung, Schutz-Engel ausgeführet haben, auch die dahin gehörigen Scribenten berühret.

§. V.

Ehe wir auf andere kommen, müssen wir vorher der **Theurgie** der Alten gedencken, wodurch man eine Wissenschafft; oder Handlung verstehen kan, da man durch allerhand Ceremonien sich mit den guten Geistern bekannt zu machen und sie zu seinen Nutzen auf seine Seite zu bringen suchte, daß man vermittelst derselbigen besondere und ungewöhnliche Würckungen thun möge. Darzu gaben vornemlich Pythagoras und Plato mit ihrer Geister-Lehre, Anlas.*

* Diesen Punct haben wir in dem Artickel Theurgie so wohl aus der alten; als neuern Historie umständlich erläutert.

§. VI.

Aristoteles hat sich um die Geister-Lehre nicht viel bekümmert, welches auch die Ursach, daß, so lange seine Philosophie im Schwange gieng, dieser Theil wenig untersucht wurde. Man könnte dahin seine Lehre von den Intelligentien rechnen; vornemlich aber ist seine Meynung von der menschlichen Seele in Erwegung ziehen, weil dieselbige so unvernünfftig und dabey höchst anstößig ist.

* Er hat drey Bücher von der Seelen geschrieben, davon das erste die Gedancken anderer Philosophen von dem Wesen der Seelen erzehlet und untersuchet; das andere von der sinnlichen und das dritte von der vernünfftigen Seele handelt. Er verstunde durch die Seele nichts anders, als eine würckende Krafft, von welcher die Würckungen der belebten Cörper dependirten; machte aber einen Unterscheid inter mentem und ani-

mam und sagte, daß der Mensch vernünfftig sey, solches käme von dem mente her. Die Seele sey sterblich und befände sich in dem Menschen selbst; mens aber unsterblich und wäre auffer demselben. Unter seinen Nachfolgern hat Alexander Aphrodisiensis zwey Bücher von der Seelen geschrieben, worinnen er auf eben diese Art davon philosophiret. Man lese die Artickel Geist und Seelen-Beschaffenheit.

§. VII.

Die Stoicker liessen auffer GOtt und der menschlichen Seele auch Mittel-Substantzen, oder Geister zu und theilten sie fast eben so, wie die andern Philosophen, ein. Sie statuirten zweyerley Genios, einen allgemeinen, der über gantze Völcker und Provintzen gesetzet, und einen besondern, welcher die Aufsicht bald über die Menschen; bald über gewisse Städte und Oerter hätte. Die Seele des Menschen hielten sie vor ein Stück des göttlichen Wesens.

§. XVII.

Da sich Epicurus von GOtt einen solchen Begrieff machte, daß er deswegen dessen Vorsehung läugnete, so folgerte er daraus, es wären keine andere Geister nöthig, deren sich sonst GOtt nach anderer Philosophen Meynung bey der Vorsehung bediente. Er ließ nebst Leucippo, Democrito und andern nichts als die Materie und ein leeres Spatium zu und deswegen musten sie eine materielle Seele statuiren. Wie sie davor hielten, daß alles aus den Atomis entstanden sey; also meynten sie auch, daß die Seele aus solchen kleinsten und subtilsten Theilgen bestehe.*

* Die

* Die Scribenten davon findet man ebenfals in den angezogenen Artickeln Geist und Seelen-Beschaffenheit.

§. IX.

Die alten Römer haben sich nicht bey der Geister-Lehre aufgehalten und wo sie ia darinnen philosophirten, so geschahe es nach dem griechischen Fus und wenn auch einige Eclectici seyn wolten, so brachten sie doch nichts besonders für. Das vornehmste und weitläufftigste Stück des alten römischen Gottes-Dienstes beruhte in der Verehrung der Geister. *

* Von den römischen Scribenten kan man hieher des Ciceronis quæstiones Tusculanas, somnium Scipionis und die Bücher de natura deorum, auch des Apuleii Buch de deo Socratis, darinnen er auf Platonische Art von den so genannten Schutz-Geistern gehandelt, rechnen.

§. X.

Nach Christi Geburth kommen unter den Christen die Kirchen-Lehrer vor. Viele von ihnen waren nach den Platonischen Lehrsätzen unterrichtet. Tertullianus hat ein besonderes Buch von der Seelen geschrieben und von andern kan man anmercken, daß sie besondere Schutz-Engel den Menschen beygeleget haben.*

* Tertullianus hat in seinem Buch de anima zwar vorgegeben, daß die Heyden nichts gründliches davon gelehret; gleichwohl aber berufft er sich nicht nur auf seine Gründe; sondern hat auch die Meynung, daß die Seele cörperlich sey, behauptet. Des Augustini Meynung von der Seelen hat Michael Angelus Fardella in folgenden Werck: animæ humanæ natura ab Augustino detecta in libris de animæ quantitate, decimo

de

de trinitate & de animæ immortalitate, Venedig 1698. zusammen getragen. Lactantius de opificio dei cap. 8. nennet die Seele ein göttlich Feuer, welches auch viele dafür gehalten; ia manche haben sich der heydnischen Redens-Arten bedienet, daß die Seele ein Stück, Theil des göttlichen Wesens sey, als wenn Prudentius cathemerin. hymn. 10. sagt: deus, ignee fons animarum, welches sie aber nicht in dem heydnischen Verstand gethan, daher man es zwar nicht billigen, noch nachthun; die Kirchen-Lehrer aber entschuldigen muß. Besondere Schutz-Geister der Menschen haben statuiret Justinus Martyr, Origenes, Basilius, Hieronymus, Eusebius, Chrysostomus und andere.

§. XI.

In den **mittlern** Zeiten brachten die Scholastici zum Theil abgeschmackte Dinge von den Geistern für. Sie verknüpfften die Lehrsätze des Aristotelis, den sie nicht einmal verstunden, mit der heil. Schrifft und den Aussprüchen der Kirchen-Lehrer. Viele statuirten die bekanndte dreyfache Seele, als die wachsthümliche, sinnliche und vernünfftige, wiewohl sie darinnen von dem Aristotele abwiechen, wenn er die Seele von dem Gemüth unterscheidet, und scheint, daß es deswegen geschehen, weil sie ihn nicht verstanden haben.

§. XII.

Zu den **neuern** Zeiten sind die Materien, die zur geheimen Philosophie gehören, mit mehrerem Fleis berühret worden, wiewohl es darinnen versehen worden, daß man selbige nicht zusammen in einen besondern Theil gebracht und damit den Unterschied der Erkänntnis, die wir von natürlichen Dingen haben, nicht genau beobachtet. Man hat sich vielmehr

mehr nach der Beschaffenheit der Objecten gerichtet und daher manches in die Metaphysic ; ein anderes in die Physic gebracht, auch eine besondere Disciplin die Pnevmatic gemacht. *

* Der Herr Syrbius hat in seinen institutionibus philosophiæ primæ, nouæ & eclecticæ den andern Theil zur philosophia occulta, oder metaphysica ausgesetzet und darinnen alle Materien, die zur geheimen Philosophie gehören, zusammen genommen.

§. XIII.

Doch ist das meiste in der Lehre von den Geistern geschehen und untersucht worden, wiewohl auf mancherley Art. Denn die meisten sehen die Pnevmatic als eine besondere Disciplin an und sondern selbige von der Physic ab, als die nur von den natürlichen Cörpern handelte. Andere hingegen betrachten sie als einen Theil der Physic und handeln auch darinnen von GOtt. Noch andere tragen sie in der Metaphysic vor. *

* Dahin kan man rechnen Poirets cogitationes de deo, anima & malo, Henrich Mori metaphysicam, auch Wolffs Gedancken von GOtt, der Welt und der Seele des Menschen.

§. XIV.

Es sind die Scribenten der Geister-Lehre entweder gemeine ; oder besondere. Jene haben selbige überhaupt abgehandelt, sie mögen nun daraus eine besondere Disciplin gemacht haben ; oder nicht. * Diese haben nur ein gewisses Stück davon abgehandelt, als von dem Teufel und dessen Würckungen: von der menschlichen Seele, von deren Beschaffenheit, Ursprung, Vereinigung mit dem Cörper u. s. w.

* Die

* Die gemeinen Scribenten sind wieder zweyerley. Einige haben von Geist überhaupt gehandelt, wohin wir des Herrn Thomasii Versuch von Wesen des Geistes rechnen müssen, der 1699. und 1709. zu Halle heraus kommen, dessen Vorrede eine Historie dieser Schrifft in sich hält. Er hat darinnen viele besondere Meynungen vorgetragen, daher es ohne Widerspruch nicht abgegangen. Es satzte sich nemlich dawieder M. Albrecht Christian Rotthe, ein Prediger in Leipzig, der atheistica Thomasiana e scriptis Thomasianis illustrata & confirmata ediret; sich aber allzusehr an die scholastische Philosophie gewöhnet, viele Sophistereyen gemacht, und Thomasium nicht allemal verstanden, obschon das Absehen dieses Mannes gut mag gewesen seyn; wieder welchen Herr Andreas Stübel in extremo labore circa Rotthi anti-Thomasiana extrema geschrieben hat. Ferner war hierinnen wieder Thomasium Elias Camerarius, dessen kurtze Anmerckungen über Thomasii Versuch 1701. 8. zu Tübingen ohne Beysetzung seines Nahmens heraus kommen, und denn Realis de Vienna, oder wie sein eigentlicher Nahme ist, Gabriel Wagner, dessen Prüfung des Versuchs vom Wesen des Geistes 1707. 8. gedruckt ist, der sich hingegen wieder von einem, welcher sich Iucundum de laboribus genennet, in den freyen Gedancken von Realis de Vienna Prüfung des Versuchs vom Wesen des Geistes 1709. und 1710. 8. hat müssen herum nehmen lassen. Andere haben vielmehr von den besondern Arten der Geister; iedoch in einer Abhandlung tractiret, es mag nun dieses in ihren Metaphysicen, oder Physicen, oder besondern Pnevmaticen geschehen seyn. Von der letztern Art haben wir Clerici pneumatologiam, welche dienet, die Fehler der Scholasticorum zu erkennen und die Vermischung mit der Theologie zu vermeiden.

§. XV.

Zu den besondern Scribenten gehören diejenigen, welche erstlich in der Materie von den Würckungen

ckungen des Satans was geschrieben, dahin wir unter andern die Controvers des Balthasar Bekkers rechnen müssen, welcher meynte, es gäbe gute und böse Engel; was man aber von ihrer Macht und Würckung bisher in den Schulen gelehret, solches habe sich von dem Heydenthum ins Pabstthum und von dar weiter eingeschlichen. Daher sey nicht ungereimt, wenn er behaupte, daß nur ein Teufel in der That sey, der die bösen Engel als Bedienten um sich habe, und mit ihm von GOtt in die Hölle gestossen worden, darinnen er eingeschlossen, daß er nicht in der Welt sey; noch darinnen etwas vornehmen könnte.*

* Er hat dieses gethan in der bekannten Schrifft: die bezauberte Welt. Es kam selbige Anfangs 1690. zu Leewarden in 8. und zu Amsterdam 1691. in 4. in Niederländischer Sprache heraus. Sie bestund anfänglich aus zwey Büchern, welchen nachgehends das dritte und vierdte nachfolgete. Man hat verschiedene Uebersetzungen gemacht, als eine teutsche 1693. 4. und eine Frantzösische, so zu Amsterdam 1694. 12. heraus kommen, welche der Auctor selbst gebilliget hat. Als dieses Werck zum Vorschein kommen, so soll dasselbige mit einem solchen Beyfall seyn aufgenommen worden, daß man in einer Zeit von zwey Monaten 4000. Exemplarien verkaufft, wie Tenzel in den monatlichen Unterredungen 1692. pag. 109. erzehlet. In dem ersten Buch verfähret er historisch, und erzehlet die verschiedene Meynungen der Völcker von GOtt und den Geistern: in dem andern untersuchet er die Lehre von den Geistern, deren Kräfften und Würckungen, so wohl nach dem Licht der Natur, als der heiligen Schrifft; im dritten prüfet er die Meynung von den Leuten, die mit dem Teufel umgehen sollen, und im vierdten untersuchet er den Beweis, welcher von der Erfahrung hergenommen wird. Wegen dieses Bekkerischen Wercks sind viele

viele historische und polemische Schrifften heraus kommen, von denen Benthem in Holländischen Kirchen- und Schulen-Staat part. 2. cap. 6. Grapius in theo. Irecens controu. tom. 2. cap. 3. quæst. 9. und Rettner in disput. de Spinoza & Bekkero cap. 2. §. 10. sqq. nachzusehen sind. Solche Meynung haben wir in dem Artickel Teufel untersucht und wiederleget. Er hat dabey verschiedene Vorgänger gehabt, als Orchardum in einem Englischen Tractat de doctrina diabolorum 1676. ingleichen Daillon, einen ehmahligen Reformirten in Franckreich, der sich nachgehends als ein Flüchtling in Londen aufgehalten und geschrieben: examen de l' oppresion des reformez en France, worinn er auch lehret, daß nur ein Teufel sey, dessen Bekker hin und wieder in seiner bezauberten Welt gedencket. Anno 1716. kamen unter dem Nahmen Francisci de Cordua Schrifft- und vernunfftmäßige Gedancken von Schatz-graben und Beschwerung der Geister heraus, worinnen der Auctor alle Existentz der Geister läugnet. Von andern kan man lesen Falcke in dæmonologia recent. dissert. 3. 4.

§. XVI.

Bey eben dieser Materie von den Würckungen des Satans haben andere eine besondere Art derselbigen untersuchet und unter andern von den Gespenstern gehandelt. Einige halten sie vor die Seelen der Verstorbenen; andere legen dem Menschen drey Theile, Leib, Seel und Geist bey und meynen, die mittlere Substantzen wären die Gespenster. Noch andere sehen sie vor Ausdunstungen der verfaulten Leichname an; oder sagen, es gebe gewisse Geister der Elementen und die gewöhnlichste Meynung ist, daß sie nichts anders, als ein Teufels-Werck wären. *

* Man kan davon lesen Johann Meisners dissert. de appa-

apparitionibus dæmonum; Wedels dissertationem medicam de spectris; Johann Samuel Stryckii dissertat. de iure spectrorum; Romani schediasma polemicum expendens quæstionem: an dentur spectra, magi & sagæ; Samuel Schelwigs disput. de apparitionibus mortuorum viuis ex pacto factis, und andere, die wir in dem Artickel Gespenst angeführet haben.

§. XVII.

Von derienigen Würckung des Satans, da er in dem Leibe eines Menschen seltsame und erstaunende Würckungen hervor bringt, so man die Obsessiones zu nennen pfleget, sind auch ein und andere Schrifften zum Vorschein kommen, in denen man unter andern solche Dinge vor gewisse Kranckheiten ausgeben wollen.*

*Hier müssen wir gedencken des Westphals pathologiæ dæmoniacæ, die 1707. heraus kommen, in welcher er meynet die Teufelische Besessungen wären besondere Kranckheiten, hält auch von den Hexen, Gespenstern und andern Würckungen des Satans nicht viel.

§. XVIII.

Von der Hexerey, wenn ein Mensch mit dem Satan ein Bündnis machet, sind auch zu den neuern Zeiten viel besondere Schrifften zum Vorschein kommen, in denen man bald selbige vertheidiget, allerhand Hexen- und Zauber-Historien zusammen getragen und den Grund der Hexerey behauptet; bald die gegenseitige Meynung angenommen, daß man entweder schlechterdings die Hexen geläugnet; oder doch zu verstehen gegeben, als hätte selbige keinen Grund.*

*Wir haben in dem Artickel Hexerey und Zauberey die Scribenten von beyden Theilen nach einander erzeh-

let, daß wir also nicht nöthig haben, das Verzeichnis derselbigen hier zu wiederholen, wie wir denn insonderheit in dem letztern die Thomasische Controvers vom Laster der Zauberey weitläufftig ausgeführet haben.

§. XIX.

Nach dieser Art der Geister haben etliche noch andere Gattungen derselben behauptet, und unter andern einen Welt-Geist statuiret, welcher ein solches geistliches Wesen sey, das sich durch die gantze Natur ausbreite und eine würckende Ursach von allen dem, was geschähe, wäre. *

* Unter den alten behauptete schon Plato einen Welt-Geist. Die Stoici nahmen zwar auch eine Seele der Welt an; sie verstunden aber dadurch GOtt selbst und war also zwischen ihnen und den Platonicis hierinnen ein grosser Unterscheid. Von den neuern haben diejenigen, welche Mosaische Physicen geschrieben, die Existentz eines solchen Geistes behauptet, welches auch noch andere gethan, als Henr. Nollius in dem appendice ad physicam hermeticam p. 737. welche Physic fast gantz Paracelsisch; David van der Becke, dessen experimenta & meditationes circa naturalia rerum principia bekannt sind; Joh. Marcus Marci in philosophia veteri restituta part. 1. section. 7. ein ungenannter Auctor, von welchem zu Paris 1625. enchiridion physicæ restitutæ zum Vorschein kommen; Hieronymus Hirnhaim in dem Buch, welchem er den Titel gegeben: typhus generis humani cap. 11. Einige haben diesem Welt-Geist andere Nahmen gegeben, und ihn geneñet archeum, welches Wort Paracelsus aufgebracht, worinnen ihm andere, sonderlich Joh. Baptista Helmontius gefolget, dahin man auch das principium hylarchicum des Heinr. Mori rechnen muß. Man lese den Artickel Welt-Geist.

§. XX.

§. XX.

Wie einige gar keine Geister haben zugeben wollen und gemeynet, es bestünde alles aus cörperlichen Substantzen ; * also haben andere vielerley Arten derselben statuiret ; oder doch solche Substantzen angenommen, welche zwischen den unvernünfftigen Thieren und Menschen ein mittleres Wesen ausmachten und ein geistliches Wesen an sich hätten. **

* Hieher gehört Spinoza, der bey dem ersten Grundsatz seines Systematis, daß nur eine eintzige Substantz wäre, keine Geister zulassen konnte. Hobbesius hat ausdrücklich geläugnet, daß uncörperliche Substantzen zu finden wären, wie wir in dem Artickel Geist weiter gezeiget haben.

** Unter andern hat Paracelsus statuiret, daß wie in allen Elementen lebendige Geschöpffe wären ; also hielten sich darinnen auch Creaturen auf, die was geistliches an sich hätten, wohin die Artickel Bergmänngen und Kobolde gehören.

§. XXI.

Von der menschlichen Seele ist viel disputiret und geschrieben worden. Was ihre Subsistentz betrifft, da sie als eine vom Cörper wesentlich unterschiedene Substantz anzusehen, so haben einige solches geläugnet und gemeynet, man könnte alles aus der Beschaffenheit der Materie leiten, folglich sey die Seele nichts anders, als ein blosses Accidens des Cörpers und kein von dem Cörper unterschiedenes selbst-ständiges Wesen. *

* Hieher gehört die Controvers, welche ein Engelländischer Medicus William Cowardus ; und der ungenannte Auctor des vertrauten Brieff-Wechsels vom Wesen der Seelen erreget haben, davon man in dem Artickel Seele umständliche Nachricht findet.

§. XXII.

Von dem Wesen der Seelen sind die Meynungen der neuern auch unterschiedlich. Einige haben der alten ihre Principien und Lehr-Sätze wiederum aufgewärmet, und entweder des Platonis; oder des Aristotelis und der Scholasticorum Lehren ergrieffen.* Andere haben eclectisch philosophiret und ihre eigene Gedancken von dem Wesen der Seelen entdecket.**

* Dieienigen, die auf Platonis Wege kommen, haben die Seele als ein Stück des göttlichen Wesens, als einen Ausflus aus demselbigen angesehen, wohin die Fanatici gehören, die überhaupt einen Ausflus aller Dinge aus dem Wesen GOttes statuiren. Zum Exempel können Jacob Böhme und Peter Poiret dienen, deren Worte in dem Artickel Seelen-Beschaffenheit angeführet, und die dawieder geschrieben, erzehlet worden. Von den Aristotelicis haben wir unter andern Christoph Scheiblers tr. de anima 1654. Philippi Melanchthonis Buch de anima, welches das erstemal zu Witteberg 1540. gedruckt worden: Caspars Posners miscellanea de anima 1671. und disputationem physicam de animæ accessu in generatione hominis, quando hic fiat 1688. anderer nicht zu gedencken.

** Von denen, die eclectisch von Wesen der Seelen philosophiret und zum Theil besondere Meynungen davon angenommen, haben wir in dem Artickel Seelen-Beschaffenheit angeführet, Cartesium, Thomasium, Conradi, Rüdiger Raphson, Clericum und andere, deren Gedancken man in dem angezogenen Ort nachlesen kan.

§. XXIII.

Vom Ursprung der Seelen giebts vornemlich dreyerley Meynungen. Einige haben die Präexistentz der Seelen statuiret, daß alle und iede Seelen

von

von Anfang der Welt vor ihre Leiber zugleich wären erschaffen worden, die nach gehends mit denselbigen wären vereiniget worden. Andere haben es mit der Schöpffung der Seelen gehalten, daß GOtt allezeit von neuen eine Seele erschaffe, wenn ein Mensch solte gebohren werden. So sind auch welche, so die Fortpflantzung der Seelen behaupten, daß eine Seele von der andern gezeuget und fortgepflantzet würde. *

* Die Auctores von einer ieden Meynung nebst den dahin gehörigen Schrifften, haben wir in dem Artickel Seelen-Ursprung angeführet. Uberhaupt dienen zur Historie dieser Materie Jacobi Thomasii dissertatio de origine animæ humanæ; Günthers schediasma historico-dogmaticum de anima, qua ortum concernit, agens, vbi aliorum sententiis historice recensitis, noua, quæ media dicitur, exhibetur, Leipz. 1720. nebst dem, was Caspar Posner in disputatione physica de animæ in generatione hominis origine, Jena 1694. Buddeus in institutionibus theologiæ dogmaticæ p. 490. sqq. Syrbius in philosophia prima p. 421. sqq. Elswich in den controuersiis recentioribus de anima p. 46. Fabricius in delectu argumentorum & syllabo scriptorum, qui veritatem religionis christianæ asseruerunt cap. 18. pag. 443 und Pfaff in introductione iu historiam theologiæ litterariam part. 1. pag. 322. seq berühret haben.

§. XXIV.

In der Materie von der **Vereinigung der Seelen mit dem Cörper** haben sich drey Systemata bekannt gemacht. Man leitet den Grund davon entweder aus der Seelen; oder von GOtt. Von der Seelen wird er geleitet, indem selbige in dem Cörper würcke; soll aber GOtt die Ursach seyn, so kan dieses auf zweyerley Art geschehen. Denn entweder

würcket GOtt die Bewegung des Leibes unmittelbahr, so offt dergleichen geschehen sollen; oder er hat einmal vor allemal dergleichen Ordnung gesetzet. *

* Das erste, da die Seele in dem Cörper würcken soll, nennt man systema influxus physici; das andere, weñ GOtt die Bewegungen des Leibes unmittelbahr hervor bringe, systema caussarum occasionalium, und das dritte, wenn er einmal vor allemal eine gewisse Ordnung gesetzet, systema harmoniæ præstabilitæ. Die Scribenten von einem ieden sind in den Artickeln Seelen-Vereinigung mit dem Cörper und Harmonie zwischen Leib und Seele erzehlet worden. Von dem letztern Systemate sind nach der Zeit noch einige andere Schrifften zum Vorschein kommen. Denn wieder dieselbige hat auch der berühmte Philosophus Johann Peter de Crousatz einen Tractat unter dem Titel: de mente humana substantia a corpore distincta & immortali dissertatio philosophico-theologica 1726. heraus gegeben, darinnen er die vorher bestimmte Harmonie wiederleget, welches auch Herr Johann Georg Abicht in einer 1726. zu Dantzig edirten Disputation de anima deitatis speculo gethan. Hingegen hat sich Herr Johann Melchior Verdries zu Giessen in der Schrifft: de æquilibrio mentis & corporis 1726. vor dieselbige erkläret.

§. XXV.

Von dem Zustand der Seelen nach dem Tode hat man auch besondere Schrifften. * Was aber ihre Unsterblichkeit betrifft, davon ebenfals viel geschrieben worden, so gehöret diese Materie eigentlich nicht hieher. Denn es ist selbige kein philosophisches Geheimnis, weil man solche nicht nur auf eine demonstrativische Art darthun; sondern sich auch von der Sache selbst, worinnen solche Unsterblich-

sterblichkeit bestehe, einen deutlichen Concept machen kan.

* Die Scribenten, die ins besondere von dem Zustand der Seelen nach dem Tod gehandelt, sind in dem Artickel davon berühret, zu denen man noch Wernsdorfs dissertation. de statu animarum post mortem, die auch ins teutsche gebracht worden, nebst dem fasciculo rariorum ac curiosorum scriptorum theologicorum de quæstionibus de animæ post solutionem a corpore statu, loco &c. 1692. setzen kan, wiewohl in diesen angeführten Schrifften die Sache mehr theologisch; als philosophisch abgehandelt worden.

§. XXVI.

Wir können auch hieher noch diejenigen rechnen, welche von der **natürlichen Magie** geschrieben, da man vermittelst natürlichen; aber dabey verborgenen Kräfften und Ursachen seltsame und ungewöhnliche Würckungen hervor bringet.*

* Dergleichen Scribenten sind Caspar Schottus in magia naturali; Johannes Baptista a Porta in magia natur. Robert Flud in seinen operibus; eines Anonymi geheime Unterredung von der magia naturali; Johannes Nicolaus Martius in Unterricht von der magia naturali, derer nicht zu gedencken, die insonderheit von der Antipathie, Sympathie, magischen Curen geschrieben, welche Morhof in polyhistore tom. 2. lib. 2. part. 2. cap. 8. 9. und tom. 2. lib. 3. erzehlet, wohin man auch noch zu ziehen, was die Natur-Lehrer von den verborgenen Eigenschafften der Cörper an sich selbst gedencken.

§. XXVII.

Wir haben zur Zeit noch keine besondere Historie weder von der geheimen Philosophie überhaupt; noch von der Geister-Lehre insonderheit. Was an-

dere davon, wenn sie die Geschichte der Gelehrsamkeit erzehlen, angeführet, ist nur was zerstreutes, wie denn auch dasienige, was wir in diesem Vorbericht davon angeführet, nur als ein kleiner Entwurff, wie etwan eine solche Historie vollständig könnte verfertiget werden, anzunehmen.

Das dritte Buch von der Geheimen Philosophie.

Das Erste Capitel Von den Philosophischen Geheimnissen überhaupt.

Innhalt.

Nachdem man den Zusammenhang dieses Buchs mit dem vorhergegangenen gezeiget §. I.
Und die geheime Philosophie beschrieben §. II.
So zeigt man, was ein Geheimnis sey überhaupt §. III.
Insonderheit ein philosophisches §. IV.
Welche Beschreibung weiter erkläret §. V - X.
Und eine Eintheilung solcher Geheimnisse gemacht wird §. XI.

Wir haben oben * drey Grade unserer Erkänntnis gesetzet, daß sie entweder gewiß; oder wahrscheinlich; oder nur möglich sey und dabey angemercket, daß man bey der ordentlichen Abhandlung der Philosophie mit Fleis darauf sehen müsse,

müsse, damit wenn eine Sache soll erkläret und bewiesen werden, daraus keine Verwirrung entstehe. Dasienige, was in dieser Welt-Weisheit entweder gewiß; oder wahrscheinlich kan erkannt werden, haben wir in das andere Buch gebracht und abgehandelt, daß also noch dieienigen Dinge übrig sind, von denen wir nur eine Erkänntnis der Möglichkeit haben, welche wir in diesem dritten Buch durchgehen wollen.

* Es ist dieses im dritten Capitel des ersten Buchs geschehen.

§. II.

Der Begrieff solcher Sachen, von denen wir nur eine Erkänntnis der Möglichkeit haben, kan die geheime Philosophie genennet werden. Sie ist also derienige Theil der Philosophie, welche solche Sachen vorträgt, die wir nur nach der Möglichkeit erkennen, dergestalt, daß wir von ihnen weiter nichts behaupten können, als daß sie sich auf diese; oder auf eine andere Art könnten verhalten und indem wir solche Möglichkeit annehmen, damit anzeigen, es sey dasienige, was man behaupte, nicht unmöglich.

§. III.

Solche Sachen, bey denen nur eine Erkänntnis der Möglichkeit statt hat, heissen Geheimnisse. Ein Geheimnis ist eine solche Begebenheit, die uns GOtt bloß nach ihrer Existentz geoffenbahret; ihre Beschaffenheit aber und Zusammenhang nicht entdecket, daß wir ihn also nicht wissen können. Dieses ist im Reich der Natur und Gnaden geschehen, weswegen wir zweyerley Geheimnisse, natürliche,

oder philosophische und theologische haben, davon die erstern hieher gehören.

§. IV.

Durch ein natürliches, oder philosophisches Geheimnis verstehen wir eine solche Sache und Begebenheit, die sich in dem Reich der Natur befindet und von der wir zwar ihre Existentz wissen, aber ihre Beschaffenheit nicht erkennen können und deswegen mit einer Möglichkeit zufrieden seyn müssen; daß sich nemlich die Sache so verhalten könne, als man sichs einbildet.

§. V.

Bey einem solchen philosophischen Geheimnis weis man also die Existentz einer Sache, welche Erkänntnis der Existentz ihren Grund haben muß. Sie gründet sich entweder auf die eigene Empfindung; oder auf die Erzehlung anderer Leute, die es empfunden: und damit man weis, wie weit man andern hierinnen trauen soll, so muß man sich die Kennzeichen der Glaubwürdigkeit bekannt machen und so wohl auf die Umstände dessen, der etwas erzehlt; als der Geschicht, die erzehlet wird, sehen.*

* Wir geben hier einen zweyfachen Grund der Erkänntnis von der Existentz eines natürlichen Geheimnisses an. Der eine ist die eigene Empfindung, z. E. daß wir eine Seele haben: daß dieselbe mit dem Cörper aufs genauste vereiniget: daß bey solcher Vereinigung die beyderseitigen Bewegungen der Seelen und des Leibes mit einander übereinstimmen, davon sind wir gewis versichert, und zwar durch die eigene Empfindung; was wir aber hier wissen und erkennen, betrifft nur die Existentz solcher Sachen und weil wir die Beschaffenheit derselbigen nicht begreiffen können, so werden sie dadurch

dadurch natürliche Geheimnisse. Sie sind Geheimnisse, indem von ihrer Beschaffenheit nur eine Erkänntnis der Möglichkeit statt findet; sie heissen aber natürliche Geheimnisse, weil das Obiectum, oder die Seele zum Reich der Natur gehöret. Dergleichen Geheimnisse kommen auch bey den Würckungen des Satans vor, von denen wir auch ihre Existentz wissen; der Grund aber solcher Erkänntnis ist nicht allezeit die eigene Empfindung; sondern der historische Glaube. Denn es kan seyn, daß iemand niemahls ein Gespenst; oder einen besessenen Menschen gesehen; deswegen aber zweifelt er im geringsten nicht, daß es Gespenster, oder teufelische Besessungen gebe, weil es andere in solchen Umständen erzehlen, daß man an der Wahrheit ihrer Erzehlungen zu zweifeln keine Ursach hat. Die Glaubwürdigkeit und Wahrheit einer Erzehlung hat ihren Grund, welchen gewisse Umstände, und deren Übereinstimmung unter einander ausmachen, daß, wenn man gleich darinnen die Sache weiter nicht, als auf eine Wahrscheinlichkeit bringen kan, so hat doch die Wahrscheinlichkeit nicht nur ihre Grade, daß sie bisweilen einer Gewißheit gleich kommt; sondern sie ist auch eine Art der Wahrheit und hat gar vieles vor der Möglichkeit voraus. Um deswegen lassen vernünfftige Leute billig einen historischen Glauben zu und läugnen nicht alles, was sie nicht selbst mit ihren Augen gesehen.

§. VI.

Setzen wir bey einem natürlichen Geheimnis voraus, daß die Existentz eines Dinges müsse gewiß seyn, dergestalt, daß sich solche Gewißheit entweder auf die eigene Empfindung; oder auf die Erzehlung anderer gründet, so schliessen wir diejenigen Sachen aus, deren Existentz auch nur möglich ist; man wolte denn ein solches Geheimnis in weitläufftigem Verstand nehmen, und dadurch überhaupt etwas verste-

hen,

hen, das nur möglich sey, es betreffe nun dessen Existentz; oder Beschaffenheit.*

* Ein Philosophus betrachtet nur die würcklichen Sachen, die in der Natur sind, und bekümmert sich um das, was der Existentz nach nur möglich ist, nicht, weil, wenn die Philosophie eine Erkänntnis solcher möglichen Dinge seyn soll, und die Möglichkeit darinnen bestehet, daß etwas nichts widersprechendes in sich fasset, man unzehlig viele Dinge erkennen müste, die doch keinen Nutzen hätten, auch in der Erkänntnis selbst weiter nicht kommen könnte, als daß es nicht unmöglich sey.

§. VII.

Hat es mit der Existentz einer Sache, oder Begebenheit ihre Richtigkeit, und sie soll als eine natürliches Geheimnis angesehen werden, so besteht der formale Theil derselben darinnen, daß uns GOtt ihre Beschaffenheit und Zusammenhang nicht entdecket, und wir also solche nicht erkennen und ergründen können, und wenn wir was davon erkennen, so komt es nur auf eine Möglichkeit an.

§. VIII.

Weil wir der Erkänntnis der natürlichen Geheimnisse keinen andern Grad, als der Möglichkeit beylegen, so ist solche Möglichkeit in einer zweyfachen Absicht zu betrachten, als einmal in Ansehung der Sache, bey der sie statt findet, und denn in Ansehung unsers Verstandes, so fern man etwas als möglich erkennet. Dorten ist ein Ding möglich, wenn es nichts wiedersprechendes in sich hält; hier aber ist dasienige, was man als möglich erkennet, gegen den Verstand als was unbekanntes anzusehen.*

* Die

* Die Möglichkeit in Ansehung der Sache selbst besteht darinnen, wenn etwas nichts widersprechendes in sich hält, und also darinnen kein Grund anzutreffen, daß also eins das andere wieder aufhebe; wenn aber dieses ist, und ein Ding hält was widersprechendes in sich, so ist es was ohnmögliches. Erkennen wir etwas als möglich, so ist solches gegen den Verstand als was unbekanntes anzusehen. Denn man determinirt sich dabey zu nichts, ob nemlich die Sache sich auf diese; oder eine andere Art verhalte, und weil bey dem wahren und falschen solche Determination geschiehet, so steht man bey der Erkänntnis des möglichen gleichsam zwischen dem wahren und falschen mitten inne, wie wir schon oben im ersten Buch cap. 3. §. 15. angemercket haben.

§. IX.

Wollen wir eine Sache als was mögliches erkennen, so muß ein Grund vorhanden seyn, warum man eine Möglichkeit zulasse, und indem man dieses thut, weder eine Unmöglichkeit; noch Gewißheit und Wahrscheinlichkeit annehme. Uberhaupt muß man hier verstehen, wie das mögliche von dem unmöglichen; ingleichen von dem gewissen und wahrscheinlichen unterschieden; insonderheit aber muß man die Sache, die dem Verstand zu erkennen vorkommt, ansehen und untersuchen, ob man darinnen den Grund der Möglichkeit finde.*

* Bey einer Möglichkeit hat man nur einen Grund, warum eine Sache nicht unmöglich, welcher darinnen bestehet, daß man bey dem Obiecto, von dem die Möglichkeit erkannt wird, nichts widersprechendes antrifft; wo sich aber dergleichen findet, so hält man die Sache vor unmöglich. Bey der Wahrscheinlichkeit sind auch Gründe da, warum sich die Sache so, und nicht anders verhalte; weil aber das gegenseitige davon noch möglich, so bleibts nur eine Wahrscheinlichkeit. Fällt diese

se auch weg, so entsteht daher die Gewißheit. Man lese, was wir schon oben im ersten Buch cap. 3. §. 16. davon angemercket.

§. X.

Auf solche Weise müssen wir bey den Geheimnissen unsere Unwissenheit bekennen, die sich aber ohne unsere Schuld zuträgt, daß wir nemlich nichts dafür können, wenn wir dieses ; oder ienes zu erklären, nicht im Stande sind. Eben deswegen ist es einem Philosopho keine Schande, wenn er hierinnen seine Unwissenheit frey an Tag leget, und handelt vernünfftig, wo er in dergleichen Sachen das Nachdencken beyseite setzet. Denn ob man wohl bey den natürlichen Geheimnissen ohne geringere Gefahr nachdencken kan, als bey den theologischen; so ist es doch eine Schwachheit, bey solchen Sachen seine Scharffsinnigkeit anwenden wollen, weil man bey aller seiner Mühe, wenn man auch in Schrancken bleibet, und auf keine Irrthümer verfällt, weiter nichts, als eine mögliche Erkänntnis erreichen kan.

§. XI.

Daß in der Natur Geheimnisse anzutreffen, ist an sich klar, und soll hernach deutlich gemacht werden. Betrachtet aber ein Philosophus die Natur überhaupt, so kan man gar wohl eine besondere Abhandlung zu den natürlichen Geheimnissen aussetzen, selbige in eine gewisse Ordnung bringen, und von einer ieden Art zeigen, daß sie ein Geheimnis und deswegen von ihr nur eine Möglichkeit zu erkennen.*

* Wir erfodern hier bey der Abhandlung der geheimen Philo-

Philosophie drey Stücke. Einmal soll man sie besonders vortragen, damit dadurch die Grade unserer Erkänntnis von natürlichen Sachen desto deutlicher können beobachtet und gewiesen werden, was man gewiß, wahrscheinlich und nur möglich zu erkennen, und wie man bey den letztern, wenn die Existentz einer Sache ihre Richtigkeit hat, nicht viel nachgrübeln, noch vielweniger selbige läugnen soll, wenn man sie gleich nicht begreiffen kan. Es ist eine grosse Schwachheit, wenn man durch die gantze Philosophie überall eine Wissenschafft einführen, und von lauter Demonstrationen, um andern ein Blendwerck zu machen, als hätte man nunmehro die Sache auf festern Fuß gesetzet, reden will, als müste alles wie eine Kette zusammen hängen, vor welchem schädlichen pruritu demonstrandi, daraus leicht eine Demonstrations-Pädanterey erwachsen kan, man sich mit allem Fleiß zu hüten hat. Hernach muß solche geheime Philosophie ordentlich vorgetragen werden, welche Ordnung von dem Unterscheid der Dinge, bey denen Geheimnisse vorkommen, herzunehmen ist. Sie lassen sich in zwey Classen theilen. Einige betreffen GOtt: andere die Creaturen. Diese sind entweder Geister; oder Cörper. Drittens wenn eine Art solcher Geheimnisse zu erklären, hat man zwey Stücke dabey zu beobachten, daß man die Existentz entweder aus eigener Empfindung; oder historischen Glauben voraus setzet, und hierauf zeiget, warum dieses, oder ienes ein Geheimnis, und wie die Erkänntnis davon nur den Grad der Möglichkeit habe. Die Ausführung davon faßt das folgende Capitel in sich.

Das andere Capitel
Von den
Philosophischen Geheimnissen insonderheit.

Innhalt.

Man theilet die philosophische Geheimnisse überhaupt ab §. I.
Und handelt erstlich von den Geheimnissen auf Seiten GOttes, was anlangt dessen Wesen §. II.
Dessen Wercke, und zwar innerliche, auf Seiten der Rathschlüsse §. III.
Und äusserliche auf Seiten der Schöpffung §. IV.
Und der Wunder §. V.
Vors andere, von den Geheimnissen in Ansehung der Creaturen. Hier kommen vor die Geister §. VI.
Insonderheit die bösen Geister §. VII. VIII.
Und von ihren Würckungen die Besessung §. IX.
Die Gespenster §. X.
Die Zauberey §. XI. XII.
Die Hexerey §. XIII. XIV.
Nebst einigen andern §. XV.
Ferner die guten Engel §. XVI.
Die Schutz-Geister §. XVII.
Die Kobolde §. XVIII.
Der Welt-Geist §. XIX.
Ingleichen die menschliche Seele §. XX. XXI.
Wobey man erwegt ihre Beschaffenheit §. XXII. XXIII.
Ihren Ursprung §. XXIV.
Vereinigung mit dem Cörper §. XXV.
Zustand nach dem Tod §. XXVI.
Da zugleich gehandelt wird von den Andungen §. XXVII.
Von dem Bluten der entseelten Cörper §. XXVIII.
Von den Schlaff-Gängern §. XXIX.
Worauf die Geheimnisse auf Seiten der Cörper fürkommen §. XXX. - XXXVII.
Und zuletzt von der natürlichen Magie gehandelt wird §. XXXVIII.

Nach der in dem vorhergegangenen Capitel gemachten Ordnung der natürlichen Geheimnisse, theilet sich die Abhandlung der geheimen Philoso-

losophie in zwey Stücke. Das eine handelt von den Geheimnissen in Ansehung GOttes und des Schöpffers; das andere von den Geheimnissen in Ansehung der Creaturen, und weil selbige entweder Geister, oder Cörper sind, so bekommt dieses wieder zwey Theile.

§. II.

Das erste Stück der geheimen Philosophie handelt von den natürlichen Geheimnissen, die in Ansehung GOttes und des Schöpffers statt haben. Es kan GOtt hier nach seinem Wesen und nach seinen Wercken betrachtet werden. Was das Wesen anlangt, so haben einige gemeynet, man könne aus der Natur durch die Vernunfft die Dreyeinigkeit erkennen, daß in dem einigen göttlichen Wesen drey Personen wären. Hätte dieses seine Richtigkeit, so wäre solches eins der grösten natürlichen Geheimnisse; allein da wir die Existentz der drey Personen in dem einigen göttlichen Wesen nicht aus der Natur; sondern allein aus der Offenbahrung heiliger Schrifft wissen, so kan man dieses vor kein natürliches; sondern vielmehr vor ein theologisches Geheimnis halten. *

* Es kan die Vernunfft aus keinem Principio die Existentz der Dreyfaltigkeit erkennen, und sie trifft in der Natur keinen Grund an, daraus sie schliessen könnte, daß mehr als eine Person in dem göttlichen Wesen, ja wenn sie sich selbst gelassen ist, so schliesset sie vielmehr, daß der eintzige GOtt, der nothwendig seyn müste, in Ansehung der Natur eines Wesens, wenn dasselbige nicht solle getheilet werden, auch nur ein Suppositum ausmache. Ob sich GOtt nach der Dreyeinigkeit in der Natur habe offenbahren wollen, ist eine Sache, die

von seinem freyen Willen dependiret, folglich aus der Vernunfft nicht zu erkennen, und will iemand a posteriori schliessen, weil das Bild der Dreyeinigkeit in der Natur vorgestellet sey, so zeige er den Grund an, woraus man dieses erkennen könne. Es ist solches von niemanden geschehen, und wäre es eine natürliche Wahrheit, woher kommt es, daß so viel tausend Leute selbige nicht wissen. Man lese den Artickel Dreyfaltigkeit.

§. III.

Die Wercke GOttes sind entweder **innerliche**, oder **äusserliche**. Jene geschehen in ihm selbst und bleiben in dem Göttlichen Wesen beruhen, und weil er ein Geist, so müssen wir ihm Würckungen des Verstandes und Willens beylegen. Bey dem Willen sind ins besondere seine Rathschlüsse zu mercken, welche wir aus dem würcklichen Erfolg erkennen müssen. *

* Die Erkänntnis der Rathschlüsse GOttes gehöret auch zur geheimen Philosophie, und da bleibt die Vernunfft in ihren Schrancken, wenn sie es bey dem, was GOtt von Ewigkeit beschlossen, bewenden lässet, und sich nicht unterstehet, gleichsam in das Göttl. Wesen hinein zu sehen: die Beschaffenheit derselbigen zu ergründen und nach der gefaßten Einbildung dasienige, was GOtt nach seinem Rathschlüssen zur Würcklichkeit gebracht, zu beurtheilen. Es heist dieses so viel, der Mensch will mit seiner schwachen Vernunfft so hoch hinaus, daß er sich unterfängt, a priori von den Göttl. Würckungen Rechenschafft zu geben, da wir doch alles, was wir von den Rathschlüssen GOttes wissen und sagen können, nur a posteriori, oder aus dem würcklichen Erfolg, erkennen. Denn betrachten wir die Welt nach ihrer Existentz und Beschaffenheit und treffen darinnen viel böses an, so befinden wir nach der Vernunfft, daß GOtt den Schluß von Ewigkeit gefas-

fassetz gegenwärtige Welt in der Zeit zu erschaffen: den Creaturen dasienige Wesen, so sie haben zu geben, und das Böse zuzulassen Wolte man hier weiter untersuchen: warum GOtt nicht zu einer andern Zeit die Welt erschaffen, warum er diese und keine andere Creaturen herfür gebracht: warum er den Menschen nicht so erschaffen, daß er nicht hätte sündigen können? so befindet man zwar aus dem Erfolg, daß dieses alles seiner Weißheit gemäs gewesen, und daher nicht ohne Ursach geschehen. Wolte man aber solche Ursachen ergründen, so wäre dieses eine grosse Verwegenheit, ia man würde wohl durch solchen Mißbrauch der Vernunfft auf Dinge fallen, daß man GOtt Unvollkommenheiten beylegte, ihn an die mechanischen Gesetze bände, seiner Freyheit beraubte, und die Nothwendigkeit des Bösen einführte.

§. IV.

Die äusserlichen Würckungen, oder eigentlich so genannten Wercke GOttes, sind diejenigen, die er ausser sich hervor bringt, von denen vornemlich die **Schöpffung** hier anzuführen. Daß GOTT die Welt erschaffen, oder aus nichts hervor gebracht, erkennt die Vernunfft aufs deutlichste, und zwar aus denjenigen Gründen, womit man beweiset, daß ein GOtt sey. In Ansehung der Art und Weise aber bleibt dieses ein natürliches Geheimnis. *

* Denn wir können mit unserer Vernunfft nicht erkennen, ob GOtt alles in einem Augenblick zugleich, oder nach und nach in einer gewissen Zeit herfür gebracht, und wenn das letztere geschehen, in was vor Ordnung die Creaturen ihre Würcklichkeit erlangt: imgleichen auf was Art und Weise die Schöpffung an sich selbst bewerckstelliget worden, ob etwa GOtt eine jede Art unmittelbahr hergestellet, oder eine erste Materie zum Grund geleget, und aus derselben nachgehends die Cörper dargestellet. Die Vernunfft kan sich wohl

von allen diesen Umständen mögliche Vorstellungen machen, daß es vielleicht auf diese oder iene Weise hätte geschehen können. Allein weil sich nur eine Möglichkeit erkennen lässet, bey der das gegenseitige eben so möglich ist, so ist dieses so viel, als wüsten wir nichts davon, und die Sache bleibt ein Geheimnis. Wäre man bey diesem Punct in gehörigen Schrancken geblieben, und hätte mit seiner Vernunfft sich nicht so hoch verstiegen, so würde man manche ungeraumte und irrige Vorstellungen vom Ursprung der natürlichen Dinge nicht haben. Es vergieng sich darinnen Cartesius, daß auch einige davor gehalten, er habe hierinnen mehr eine Roman, als eine wahre Physic geschrieben. Er untersteht sich die Sache so vorzustellen, daß man meynen solte, er wäre dabey gewesen, als GOtt die Welt erschaffen. Noch deutlicher sieht man aus der Leibnitzischen Monadologie, wie weit einen der Mißbrauch der Vernunfft verleiten kan. Denn die Monades sollen was einfaches seyn und keine Theile haben, und weil keine Theile vorhanden, so könne daselbst weder eine Austheilung in die Länge, Breite und Tieffe; noch eine Figur, noch eine Zertheilung möglich seyn. Sie hätten natürlicher Weise keinen Anfang, könnten auch nicht untergehen, und wären mit einem Vermögen zu empfinden und einer Begierde zu haben versehen. Nun wollen wir nicht erinnern, daß man solchen Monadibus eine Ewigkeit beyleget; sondern gedencken nur so viel, daß da man die Sache noch so subtil ausgrübeln wollen, man auf Dinge verfallen, die gantz unmöglich sind, eben deswegen, weil eins das andere aufhebet. Denn man bedencke, ob sich ein vernünfftiger Mensch einbilden kan, daß wenn noch so viel Monades zusammen kommen, daraus eine Materie, ein fester Cörper werden könne, da die Monades selbst keine Materie seyn sollen, u. diese kan gleichwohl durch die blosse Zusammenfügung nicht entstehen. Es ist gar nicht glaublich, daß dieses Leibnitz im Ernst kan gemeynet haben, der es vielleicht nur als ein ingenieu-

ses

ses philosophisches Spielwerck ausgesonnen. Man lese die Artickel Schöpffung, Welt und Monadologie.

§. V.

Unter die Wercke GOttes gehören auch seine **Wunder**, welche nichts anders, als solche Wercke, die alle Kräffte der Natur übersteigen, folglich in den ordentlichen Kräfften und Gesetzen der natürlichen Dinge keinen Grund haben können. Ein Philosophus kan von der Existentz derselbigen durch die historische Glaubwürdigkeit versichert seyn, er weiß aber nicht, wie es damit zugeht, eben deswegen, weil sie in den ordentlichen Kräfften und Gesetzen der Natur keinen Grund haben. *

* Auch hierinnen äussert sich ein Mißbrauch der Vernunfft, wenn man den Zusammenhang der natürlichen Begebenheiten allzu genau einsehen, die Welt als eine Machine und GOtt als einen mechanischen Künstler sich einbilden will; nach solcher Einbildung aber unter andern von den Wundern sich einen solchen Concept macht, als müste dadurch die gantze Welt verändert werden, welche Veränderung nachgehends immer bliebe, wenn nicht durch ein neues Wunderwerck solche Unordnung aufgehoben würde. Man lese den Artickel Wunder.

§. VI.

Das andere Stück der geheimen Philosophie handelt von den natürlichen Geheimnissen in Ansehung der **Creaturen**, welche entweder Geister, oder Cörper sind, daher wir solches wieder in zwey Theile bringen müssen. In dem einen kommt die Lehre von den **Geistern** vor. Daß solche Substantzen, die keine Cörper sind, vorhanden, kan niemand leugnen, wer da zugiebt, daß ein GOtt sey, und der

Mensch nicht eine blosse Machine ausmache; ob aber ausser GOtt und der menschlichen Seele noch andere Geister, die mit keinem Cörper vereiniget sind, vorhanden, ist eine neue Frage.

§. VII.

Daß solche Geister vorhanden, die mit keinen Leibern vereiniget und als mittlere Substantzen zwischen GOtt und der menschlichen Seele anzusehen, schließt die Vernunfft wahrscheinlich daraus, weil man solche Würckungen wahrnimmt, die weder GOtt; noch der menschlichen Seele; noch viel weniger dem Cörper können beygeleget werden, folglich müssen besondere Substantzen da seyn, welche solche Würckungen hervor bringen.

§. VIII.

Von der Existentz solcher Würckungen ist man entweder durch die eigene Empfindung; oder durch glaubwürdige Nachrichten versichert; man weiß aber, daß dieselbigen böß und zum Verderben und Schaden der Menschen abzielen, woraus man schliesset, es müsten selbige böse Geister seyn. Auf solche Weise erkennt man die Existentz der bösen Geister; oder der Teufel, aus dem Licht der Natur, und weiß die Würckungen entweder aus eigner Empfindung; oder aus gegründeten Nachrichten anderer. Sie sind natürliche Geheimnisse, weil wir nicht ergründen und begreiffen können, wie es damit zugeht. *

* Die Erkänntnis, die wir überhaupt von dem Wesen eines Geistes haben, ist sehr schwach. Den Haupt-Grund davon müssen wir von unserer menschlichen Seele

Seele nehmen, und wenn wir auch sagen, daß selbige eine immaterielle Substantz, die mit Verstand und Willen, auch mit der Krafft den Cörper zu bewegen begabet, so können wir uns doch nicht nur keinen deutlichen Begriff von der Immaterialität machen; sondern wenn wir auch diese Erklärung auf andere erschaffene Geister, die keine Cörper um sich haben, appliciren wollen, so finden sich noch mehrere Schwürigkeiten, wenn wir sagen sollen, wie es mit ihren Würckungen in sich selbst durch den Verstand und Willen und ausser sich hergehe. Denn was die innerlichen anlangt, so läßt sich nicht behaupten, ob sie eben so, wie die menschlichen Seelen gedencken? man weiß nicht, was ihre Vorstellungen vor einen Ursprung haben, da wir alle Ideen ursprünglich von der äusserlichen Empfindung entweder unmittelbahr; oder mittelbahr haben, wozu die sinnlichen Werckzeuge nöthig, die man ihnen nicht beylegen kan. Giebt man mehr, als einen solchen Geist zu, und behaupten, daß sie unter sich eine Gesellschafft haben, so läßt sich nicht erklären und begreiffen, wie sie einander ihre Gedancken offenbahren mögen.

§. IX.

Unter solchen und zwar äusserlichen Würckungen des Satans komt erstlich vor die Besessung, welches derienige Zustand der Menschen, da der Teufel in ihre Leiber würcket, seltsame und erstaunende Würckungen hervor bringet, und wie solche an sich ihre Richtigkeit haben; also kan man nicht erklären, wie es zugehe, wenn er dergleichen Dinge in einem menschlichen Cörper vornimmt. *

* Durch die Erfahrung und durch die historische Nachrichten sind wir von der Existentz solcher Würckungen versichert, daß nemlich bisweilen die Leute in einen solchen Stand kommen können, darinnen sie frembde Sprachen reden, die sie vor diesem Zufall nicht erlernet, und wenn der Paroxismus vorbey, nicht mehr wissen;

sen; hernach eine Wissenschafft künfftiger und verborgener Dinge, die sie vorher verkündigen und nachgehends richtig eintreffen, von sich blicken lassen, auch eine ungewöhnliche und ausserordentliche Stärcke haben, zumal wenn sie vorher von schwacher Leibes-Beschaffenheit gewesen. Bey solchen Dingen laufft bey den besessenen Leuten manches mit unter, so mit der Ehre GOttes streitet, und die Besessung selbst zielt zum Verderben und Schaden der Menschen. Diese Würckungen müssen ihre Ursach haben, und weil sie über die ordentlichen Kräffte des Leibes so wohl; als der Seelen sind, auch GOtt nicht können beygeleget werden, so hält man den Satan vor den Urheber derselben, zumal da er als ein Geist in eine Materie und Cörper würcken kan, auch alle Umstände damit wohl übereinstimmen. Allein nehmen wir gleich dieses an, daß die Besessung ein Werck des Teufels sey, so bleibt es doch in Ansehung der Art und Weise und ihrer Beschaffenheit ein natürliches Geheimnis, daß wir die Art, wie es damit zugehe, nicht können erklären und begreiffen. Es lassen sich wohl davon Möglichkeiten vorstellen, daß es vielleicht auf diese, oder auf eine andere Weise geschehen könte; weil es aber nur Möglichkeiten sind, so ist das Gegentheil eben so möglich. So viel erlangt man damit, daß man einen andern, der hierinnen eine Unmöglichkeit behaupten will, widerlegen kan.

§. X.

Vors andere gehören hieher die **Gespenster.** Man versteht dadurch geistliche Substantzen, die von den Menschen gesehen, gehöret, auch durch das Anrühren und Fühlen empfunden werden; durch welche Empfindung sie aber in eine Furcht und Schrecken gerathen. Was es vor geistliche Substantzen sind, darinnen ist man zwar nicht einig. Unter allen Meynungen aber hat diese noch den meisten Grund, da man saget, die Gespenster wären nichts

anders,

anders, als ein Werck des Teuffels. Nimmt man dieses gleich an, so bleibt doch die Sache nach ihrer Beschaffenheit ein Geheimnis. *

* Man setzt abermahl voraus, daß es Gespenster giebt, weil man dieses entweder aus seiner eigenen; oder anderer Leute Erfahrung weis. Aus der Erfahrung weis man so viel, daß sie sich den Menschen auf dreyerley Art zu erkennen geben, als durch die Erscheinung selbst, wenn sie solche sehen, durch den Thon und Stimme, wenn sie selbige hören und durch das Anrühren, wenn sie solche fühlen. So hat man auch angemerckt, daß sich die Gespenster zuweilen an keinem gewissen Ort, noch zu einer gewissen Zeit, öffters aber in den Wüsten und einsamen Oertern, ia in einem besondern Haus, bisweilen an einem gewissen Ort des Hauses, und zu einer gewissen Zeit mercken lassen. Aus solchen Umständen erkennt man, daß die Gespenster geistliche Substantzen seyn müssen, so aber, daß es weder GOtt; noch die menschlichen Seelen sind, folglich besondere und zwar böse geistliche Substantzen, weil dergleichen Dinge zum Schaden der Menschen abzielen. Hat man gleich darinnen seinen Grund, daß man die Gespenster, als Wercke des Satans ansiehet, so weis man doch nicht die Beschaffenheit davon zu erklären. Es kan seyn, daß er aus der Lufft einen Cörper formiret, denselbigen annimmt, diese, oder iene Bewegung hinein bringt; es kan aber auch nicht seyn. Man lese den Artickel Gespenst.

§. XI.

Drittens stehet unter solchen Würckungen des Satans die Zauberey, wodurch man nach den weitern Verstand die Geschicklichkeit, oder Würckung verstehet, da die Menschen durch Hülffe des Teufels, welchen sie sich zum Freund gemacht, solche Dinge auszurichten scheinen, die sonst über die

menschlichen Kräffte sind. Man theilet sie in eine wahrsagende und in eine würckende. *

* Die wahrsagende Zauberey besteht darinn, daß man künfftige Begebenheiten durch Hülffe des Satans vorher saget, welche wieder in die religiöse, und künstliche kan abgetheilet werden. Die religiöse hatte bey den Oraculis der Heyden mit statt, da man nicht läugnen kan, wenn die Sache genau angesehen wird, daß bey einigen heydnischen Oraculis der Teufel allerdings mit im Spiel gewesen: die künstliche wahrsagende Zauberey ist, wenn man aus einem grossen Aberglauben durch allerhand Künste und besondere Gebräuche vermittelst des Teufels künfftige Dinge vorher wissen will, davon viele Arten, sonderlich bey den alten Griechen und Römern bekannt waren, die zum Theil in dem Lexico unter den Artickeln von der Aeromantie, Alectryomantie, Belomantie, Dactylomantie, Daphnomantie, Geomantie u. d. gl. erkläret worden. Die würckende Zauberey hat mit den Thaten zu thun, welche vermittelst des Satans herfürgebracht werden, die man in zwey Arten abtheilet. Einige verrichtete der Teufel selbst, vermittelst natürlicher Ursachen, als das Wettermachen, die Verblendung, welches vermischte Handlungen wären; etliche aber würden ohne einige mitwürckende Kräffte natürlicher Dinge allein durch den Satan vollbracht, und dahin gehörten das Fahren der Hexen: Das Augenausschlagen u. s. f. Bey allen diesen Dingen suche er nichts anders, als den Schaden und Verderben der Menschen.

§. XII.

Ist dieses richtig, daß dergleichen Zaubereyen vorgehen, so geben ihre Umstände ebenfals zu erkennen, daß man sie gewissen bösen Geistern zuschreiben müsse; ob wir schon die Art und Weise nicht wissen

sen und daher auch solche Dinge unter die natürlichen Geheimnisse zu rechnen, Ursach haben. *

* Man lese hier den Artickel von der Zauberey, da wir die Sache weitläuffig untersucht haben.

§. XIII.

Eine Art der Zauberey ist **vierdtens** die **Hexerey**, die man auch die Zauberey in engern Verstand nennet, wodurch wir dasienige Verbrechen verstehen, da die Menschen mit dem Satan ein Bündnis machen, vermöge dessen sie sich demselbigen als eigen übergeben; dieser aber ihnen allerhand Vortheile nach ihren verderbten Begierden zu verschaffen verspricht. *

* Bey dieser Erklärung bleiben wir bey der Haupt-Sache und lassen die Neben-Umstände fahren, nemlich: in was vor einer Gestalt der Teufel erscheine? ob er Hörner und Krallen habe? ob er sich mit den Hexen fleschlich vermische? ob durch diese Vermischung ein Mensch könne gebohren werden? ob er an den Leibern der Hexen sauge? ob die Hexen würcklich und wesentlich in Hunde, Katzen, Haasen, Wölffe und dergleichen können, oder mögen verwandelt werden? Denn wie diese und andere dergleichen Dinge gar keinen Grund haben, so gehören sie auch nicht zur Haupt-Sache, welche vielmehr darauf ankommt: ob die Menschen ein leiblich Bündnis mit dem Satan machen können? welches man behaupten und gleichwol alle die Neben-Umstände läugnen kan.

§. XIV.

Daß die Hexereyen an sich ihren Grund habe und würcklich Leute gewesen, die mit dem Satan ein ausdrückliches Bündnis gemacht, daran lassen uns die Exem-

Exempel, die ihre historische Glaubwürdigkeit vor sich haben, nicht zweiffeln. Wir können freylich nicht begreiffen, wie es zugehe, daß der Teufel in leiblicher Gestalt den Menschen erscheine und so seltsame Würckungen vornehmen kan; weil aber die Sache an sich richtig, so schließt man daraus, es müsse ein natürlich Geheimnis seyn, welches man daher nicht leugnen dürffte, wenn man gleich nicht wüste, wie es zugienge. *

* Man lese den Artickel Hexerey.

§. XV.

Es thut der Satan noch andere Würckungen, wenn er die Menschen in die entlegenste Oerter wegführet, welches in der grösten Geschwindigkeit geschiehet; ingleichen wenn er allerhand Gauckel- und Blendwercke vornimmt, indem er unter andern machet, daß die Krancken allerhand Beine, Stücken Holtz, Glas, Steckнadel, alte Lumpen u. d. gl. bey sich gehabt und von sich gegeben. Auch dieses rechnet man billig unter die natürlichen Geheimnisse.

§. XVI.

Erkennet auf solche Weise die Vernunfft die Existentz der bösen Geister aus ihren Würckungen; befindet aber, daß selbige nach ihrer Beschaffenheit nicht zu begreiffen und deswegen als natürliche Geheimnisse anzusehen, so fragt sich weiter: ob sie auch die Existentz der guten Engel, die auch mittlere Substantzen zwischen GOtt und den menschlichen Seelen sind, erkennen möge? welches billich zu leugnen. *

* Denn

* Denn solte die Existentz der guten Engel durch die Vernunfft erkannt werden, so könnte sebige nicht a priori, wie man in der Logic redet, geschehen, weil deren Schöpffung auf den blossen Willkühr GOttes beruhet, sondern man müste ebenfals a posteriori und von ihren Würckungen schliessen; solche aber sind nicht so empfindlich, wie die Würckungen der bösen Geister, folglich da man von den Würckungen nicht gnugsam versichert, so lässet sich auch kein Schluß auf eine würckende Ursach machen. Wolte man von der Existentz der bösen Geister auf die Existentz der guten *schliessen, so würde daraus weiter nichts, als* eine Möglichkeit, oder eine sehr zweiffelhaffte Wahrscheinlichkeit fliessen. Denn der menschliche Verstand würde in seinen Gedancken urtheilen, daß die bösen Geister, welche zum Schaden der Menschen abzielen, nicht in dem Stande ihrer Bosheit von GOtt, als dem Urheber alles Guten, erschaffen, und daß sie GOtt wenigstens in einem solchen Zustand erschaffen, daß sie sich gegen die gute und böse Dinge indifferent verhalten; ob sie aber alle, oder nur einige einen bösen Habitum, und die andern einen guten angenommen? hierinnen kan die Vernunfft nichts determiniren, noch schliessen, weil böse Geister zu finden, dahero sind auch gute anzutreffen. Man lese den Artickel Engel.

§. XVII.

Können wir die Existentz der guten Engel nicht aus der Natur erkennen, so weis die Vernunfft noch vielweniger von den Schutz-Engeln und man muß allerdings dafür halten, daß die heydnische Lehre davon ursprünglich von der Tradition hergerühret, die sie nachgehends durch die Fabeln und allzu starcke Phantasie verderbt haben. Nehmen wir auch hier die heilige Schrifft zu Hülffe, so kan doch darinnen nichts ausgemacht werden. Denn wenn sie

gleich

gleich saget, daß die guten Engel zum Schutz der Menschen; sonderlich der Frommen verordnet, so gedenckt sie doch nichts von besondern Schutz-Engeln. *

* Man lese den Artickel Schutz-Engel.

§. XVIII.

Es giebt auch noch gewisse Substantzen, die man **Kobolde** zu nennen pflegt und dadurch eine Art der Geister verstehet, die sich mit den Leuten bekannt machten, ihnen an die Hand giengen und nicht leicht iemand, wo man sie nicht zum Zorn reitzte, Schaden thäten. Es wären derselben zweyerley; indem einige sich in den Häusern; etliche aber unter der Erden in den Bergwercken spüren liessen, welche letztere auch **Berg-Männgen**, ingleichen schlechterdings Kobolde genennet werden. *

* Daß es dergleichen Geister, sonderlich in den Häusern, gäbe, welche mit den Leuten darinnen bekannt thäten, mit ihnen redeten, sich auch zuweilen sehen liessen, allerhand häußliche Verrichtungen fürnehmen und unter andern auf- und abgiengen, die Thüren eröffneten, Feuer anmachten, kochten, Wasser schöpfften, auch wo man sie böse gemacht, vielen Schaden und Verdrus verursachten, solches wird durch unterschiedene Geschichte, die sich auf solche Weise zugetragen, bestätiget. Viele Umstände werden von Kobolden erzehlet, die wohl keinen Grund haben, z. E. daß er die Gestalt eines kleinen Kindes habe, sich waschen und anziehen lasse, werde auch bisweilen mit der Ruthe gestäupet, wenn er seinen Herrn nicht, wie sichs gebühre, gehorsam wäre; aber deswegen hat man nicht gleich alle übrige Umstände vor falsch zu halten. Selbige zeigen gantz deutlich ein selbstständiges Wesen an, und weil die Anwesenden niemahls diese wür-

ckende Substantz sehen, so wird daraus geschlossen, daß es ein geistliches Wesen seyn müsse, ja weil bey allen solchen Beginnen nichts als Bosheit zu verspüren, so hält man dafür, daß es ein böser Geist seyn müsse. Man lese die Artickel Kobold und Berg-Männgen.

§. XIX.

Die Materie von dem Welt-Geist kan man nicht unter die natürlichen Geheimnisse rechnen. Denn die Existentz desselbigen beruhet nur auf einer Möglichkeit, weil man dabey nichts wiedersprechendes antrifft, warum GOtt nicht einen solchen Geist solte erschaffen haben und ihm gleichsam die Direction der natürlichen Cörper auftragen könne. Allein eine Möglichkeit ist noch keine Wahrscheinlichkeit, dazu in dieser Sache kein hinlänglicher Grund vorhanden ist. Denn so lang man auf andere Weise die natürliche Begebenheiten füglich erklären kan, so hat man nicht nöthig, auf einen Welt-Geist zu verfallen. *

* Hieher gehören die Artickel Archeus und Welt-Geist.

§. XX.

Nach der Lehre von den erschaffenen Geistern, die mit keinem Cörper umgeben, kommen wir auf dieienigen, die mit den menschlichen Cörpern vereiniget und die Seelen genennet werden. Denn nach der gewöhnlichen Bedeutung dieses Worts ist die Seele dieienige geistliche Substantz, welche mit dem menschlichen Cörper vereiniget, so, daß durch diese Vereinigung der Seelen und des Cörpers das völlige Wesen des Menschen entstehet. Daß die Seele eine von den Cörpern wesentlich unterschiede-

ne Substantz sey, wissen wir gantz gewiß und haben den Grund solcher Wissenschafft in der eigenen Erfahrung, zu welcher das Nachdencken kommt und diese Wahrheit erkennet. *

* Der Grund solcher Wahrheit, daß die Seele eine von dem Cörper wesentlich unterschiedene Substantz sey, bestehet darinn, daß der Mensch sich solcher Würckungen, die in ihm geschehen, bewust ist, die von einem Cörper, als einer Ursach, nicht herkommen können. Solche Würckungen sind die Gedancken und Begierden, so, daß der Mensch dabey seine Freyheit hat, welche von der Materie; oder von dem Cörper nicht herkommen können, weil es dessen Wesen zuwider ist. An der Materie treffen wir nur solche Eigenschafften an, daraus wir schliessen müssen, sie sey kein würckendes; sondern ein leidendes Wesen, und wenn wir derselbigen auch mit einigen neuern eine Bewegungs-Krafft beylegen, so kommt ihr solche doch nicht wesentlich; sondern nur zufällig zu. Es ist dieses in dem Artickel Seele weiter ausgeführet worden.

§. XXI.

Wissen wir gleich gewiß, daß wir eine Seele, als eine vom Cörper wesentlich unterschiedene Substantz haben, so sind doch die übrigen Umstände, die daran können erkannt werden, ihrer Beschaffenheit nach natürliche Geheimnisse, da wir nicht begreiffen können, wie dieses, oder jenes zugehe und also überall unsere Unwissenheit bekennen müssen.

§. XXII.

Was anlangt erstlich ihre Beschaffenheit, so nennen wir sie zwar eine geistliche Substantz, die mit einem menschlichen Cörper vereiniget, und indem wir sie vor einen Geist halten, legen wir ihr das Wesen

eines

eines Geistes, der eine Substantz, die von der Materie nichts an sich hat und mit Verstand und Willen begabt ist, bey; der Concept aber von der Immaterialität machet, daß unsere Erkänntnis hierinnen sehr schwach. *

* Der Begriff von einem immateriellen Wesen ist nur verneinend, da wir zwar wissen was die Seele nicht an sich habe; wenn es aber darauf ankommt, was sie würcklich an sich habe, und was dasienige sey, so würcklich ihr Wesen ausmachet, so können wir uns davon gar keine Vorstellung machen. Es ist dieses eins der grösten natürlichen Geheimnissen, daß die Seele so viele Sachen ausser sich erkennen und sich vorstellen kan; von sich selbst aber und ihrem Wesen keine Erkänntnis hat.

§. XXIII.

Bey solcher Beschaffenheit wissen wir zwar durch eigene Empfindung ihre Würckungen und schliessen daraus vermittelst des Nachdenckens ihre Kräffte und Eigenschafften; wenn wir aber erklären sollen, wie es zugehe, indem die Seele diese, oder iene Würckung hervor bringt, so sind wir nicht im Stand, solches zu thun und müssen bekennen, die Sache selbst habe ihrer Existentz nach ihre Richtigkeit, wenn wir gleich die Art und Weise, wie es zugehe, nicht fassen können, welches eben so viel ist, als daß die Sache ein natürliches Geheimnis sey. *

* Bey der Beschaffenheit der Seelen kommen insonderheit ihre Würckungen, Kräffte und Eigenschafften vor. Die Würckungen sind dreyerley: die Empfindungen so wohl äusserliche; als innerliche; die Gedancken und die Begierden, zu denen man noch die Bewegungen des Leibes setzen muß, wenn man

das systema influxus physici annimmt. Aus solchen Würckungen geben sich die Kräffte zu erkennen, die entweder haupt-; oder neben-Kräffte sind. Jene sind der Verstand und der Wille, man wolte denn die Empfindungen aus einer besondern Krafft herführen und also drey Kräffte der Seelen setzen, als die Empfindungs-Krafft, den Verstand und den Willen, auch wohl vier, wenn noch die Bewegungs-Krafft hinzu käme. Bey diesen haupt-Kräfften äussern sich auch neben-Kräffte, wie der Verstand mit der Krafft des Gedächtnisses, Ingenii und Judicii versehen ist. Sie hat vier Eigenschafften, daß sie nemlich ein unsichtbahres, unsterbliches, endliches und freyes Wesen, welches wir theils durch das Nachdencken; theils durch die eigene Empfindung erkennen. Alles dieses läßt sich von der menschlichen Seele sagen, daß man daher meynen solte, es sey die Erkänntnis so schwach nicht, als man vorgebe; allein kommen wir bey den Würckungen auf den haupt-Punct, nemlich auf die Art und Weise, wie sie geschehen, so können wir solche nicht begreiffen und wissen daher nicht, wie es zugehe, wenn wir gedencken, Ideen bekommen, etwas mercken und uns einer Sache erinnern, viele Ideen in der grösten Geschwindigkeit mit einander verknüpffen, durch Vorstellungen uns Begierden erregen u. s. w. in so weit muß man dieses alles als natürliche Geheimnisse ansehen.

§. XXIV.

Kommen wir vors andere auf den **Ursprung der Seelen**, so wissen wir gewiß, daß wenn selbige eine von Cörper wesentlich unterschiedene Substantz ist, solche auch einen besondern Ursprung haben müsse; woher aber derselbige zu leiten, solches ist ein schwerer Punct. Die sich selbst gelassene Vernunfft kan sich hierinnen verschiedene Möglichkeiten vorstellen und dencken, vielleicht habe

GOtt

GOtt aller Menschen Seelen zugleich erschaffen; oder er erschaffe eine iede ins besondere, wenn ein Mensch soll gebohren werden; oder es werde vielleicht die Seele des Kindes von der Seelen der Eltern gezeuget. Erwehlet die Vernunfft einen von diesen Einfällen vor den andern, so kan dieses nicht ohne Ursach geschehen, und weil dadurch der eine Einfall vor den andern einen Grund bekommt, so hört die Möglichkeit auf und entsteht eine Wahrscheinlichkeit, wenn sie auch gleich sich in dem geringsten Grad befindet. Gesetzt, man hat eine wahrscheinliche Meynung von dem Ursprung der Seelen, so geht selbige doch nur auf die Existentz desselbigen; nach der Beschaffenheit aber bleibt er ein Geheimnis. *

* Es haben sich sonderlich drey Meynungen von dem Ursprung der Seelen bekannt gemacht. Einige behaupten die Präexistentz derselbigen, daß GOtt vor der Welt alle und iede Seelen zugleich erschaffen, welche, wenn die Menschen solten gezeuget und gebohren werden, mit den Leibern vereiniget würden. Wider diese Meynung läst sich nach der Vernunfft dieser Umstand einwenden, daß wenn die Seelen schon alle in der Welt gewesen, so würde doch zuweilen, nachdem sie mit den Leibern vereiniget worden, eine Erinnerung ihres vorigen Zustandes, darinnen sie vor der Vereinigung mit dem Cörper gewesen, entstehen; welches aber nicht geschiehet. Andere vertheidigen die Schöpffung der Seelen, daß GOtt allezeit eine Seele von neuen schaffe, wenn ein Mensch solte gebohren werden, welche Meynung deswegen sehr anstößig; weil man dabey mit der Lehre von der Erbsünde nicht auskommen kan, indem entweder keine Erbsünde; oder GOtt Urheber der Sünde seyn muß. Noch andere behaupten die Fortpflantzung, daß die Seelen der Kinder von den Eltern fortgepflantzt würden, welche Meynung noch

die beste, weil man dabey mit der Lehre von der Erbsünde, darauf man hier vornehmlich zu sehen hat, am beqvemsten auskommt. Die Sache selbst ist wahrscheinlich; in Ansehung der Art und Weise aber, wie solche Fortpflantzung geschehe, bleibt sie ein natürliches Geheimniß. Man lese den Artickel Seelen-Ursprung.

§. XXV.

Drittens wissen wir bey der Materie von der **Vereinigung der Seelen mit dem Cörper** aus der Erfahrung, daß auf gewisse Bewegungen des Leibes gewisse Bewegungen der Seelen, und auf gewisse Bewegungen der Seelen gewisse Bewegungen des Leibes erfolgen. Wenn man aber mit der Vernunfft den Grund davon untersuchen soll, so bleibts eine schwere Sache, die grösstentheils unter die Geheimnisse der Natur zu rechnen. *

* Man hat drey systemata, wodurch die Philosophen die Übereinstimmung der Seelen und des Leibes in ihren Bewegungen zu erklären sich bemühet. Das eine ist das systema influxus physici, daß die Seele eine Krafft in dem Cörper habe, so, daß nach ihrem Belieben in ihm den Vorstellungen und Begierden gleichförmige Bewegungen erreget würden, dergleichen wieder von ihm vermittelst der Bewegung in den belebenden Geistergen in die Seele geschehe, und auf solche Art die Seele in den Cörper, und der Cörper in die Seele einen Einfluß thäte. Das andere ist das systema causarum occasionalium, daß GOtt die eigentliche und unmittelbahre Ursach der Bewegung sey, dem die Kräffte der Seelen und des Cörpers nur Gelegenheit dazu geben. Das dritte ist das systema harmoniæ præstabilitæ, daß GOtt in die Materie und in den Cörper eine Bewegungs-Krafft geleget und die Ordnung voraus gesetzet, daß auf die Bewegung in der Seelen die Bewegun g

wegung des Leibes erfolgen solte, so, daß alle Veränderungen des Leibes in seinem Wesen gegründet und weder die Seele in den Leib; noch der Leib in die Seele würcke, auch nicht GOtt durch seine unmittelbahre Würckung solches verrichte. Bey der Sache selbst hat man zweyerley zu erwegen, als den Grund so wohl der Bewegungen an sich selbst; als der Harmonie, die unter ihnen ist. Bey dem systemate influxus physici findet sich keine andere Schwürigkeit, als daß man nicht begreiffen könte, wie die Seele in den Cörper würcken und wiederum der Cörper in die Seele einen Einfluß haben möge; welches aber noch nicht hinlänglich, die Sache selbst zu läugnen. Es ist gnug, daß ein Geist in eine Materie würcken kan; wir mögen nun die Art und Weise davon begreiffen, oder nicht. Denn was man wegen der Gesetze der Bewegung einwendet, daß allezeit einerley bewegende Krafft müsse erhalten werden, kan auf die Seele nicht gezogen werden. Es scheint, daß man sich sonderlich an die Worte influxus physicus gestossen, und gewisser massen wäre es besser gewesen, wenn man sich deren enthalten und nur gesagt, daß die Seele die Bewegung des Leibes hervor bringe, ohne zu determiniren, wie dieses geschehe, welches man gleichwohl zu thun scheint, wenn man von einem physischen Einfluß redet. Auf Seiten des Leibes geschicht auch in der That kein solcher physischer Einflus in die Seele, wie von der Seele in den Leib; sondern wenn in der Seelen Empfindungen von äusserlichen Dingen entstehen, so giebt der Cörper nur dazu Anlaß. Wolte man aber sagen, der Leib bewege sich selber, nicht aus einer eigenen Bewegungs-Krafft, die ihm wesentlich zukomme; sondern daß GOtt solche Krafft, als was zufälliges demselbigen mitgetheilet; und die Seele errege in sich durch ihre wesentliche Bewegungs-Krafft freywillig die Bewegungen, und determinire durch ihren Willen, ob und wie die Bewegung des Leibes geschehen soll, daß sie daher die Direction

darüber behalte, so geht dieses auch an. Auf beyde Arten hat die Sache nichts bedenckliches in sich; es läßt sich aber nichts gewisses davon sagen. Man lese die Artickel Seelen-Vereinigung und Harmonie zwischen Leib und Seele.

§. XXVI.

Vierdtens wissen wir von dem Zustand der Seelen nach dem Tod sehr wenig. Denn ob schon die Vernunfft den Grund davon erkennet, welcher die Absonderung von dem Leibe nebst ihrer Unsterblichkeit ist, auch aus ihrem Wesen den innerlichen Zustand nach dem Tod schliesset, daß sie müsse Gedancken und Begierden haben, so kan sie doch davon die besondere Umstände nicht begreiffen, weil sie von dem äusserlichen Zustand der Seelen nach dem Tod dependiren, von welchem wir uns nichts vorstellen können. *

* In Ansehung des äusserlichen Zustandes wissen wir nichts von dem Ort, dahin die Seele nach dem Tod werde gebracht werden; ob wir gleich erkennen, es werde nach diesem ein anderes Leben seyn; nichts von den Obiectis, welche sie werde vor sich haben, daraus man sonst sehen könnte, was die Seele werde gedencken und worauf ihre Begierden dörfften gerichtet seyn; wir wissen nicht, ob die Seele wieder mit dem Leibe werde vereiniget werden, welche Unwissenheit hindert, daß wir in vielen Stücken von der Beschaffenheit der Gedancken und Begierden der Seelen nach dem Tod zu urtheilen, nicht im Stand sind. Denn indem die Seele mit dem Cörper vereiniget, so sind das Obiectum ihrer Gedancken die Ideen, welche ursprünglich alle von der Empfindung herrühren; die äusserliche Empfindung aber veranlasset der Cörper mit seinen sinnlichen Werckzeugen, dergleichen Ursprung der Gedancken bey der

Seelen

Seelen nach dem Tod nicht statt finden kan, da sie von dem Leibe abgesondert. Eben dieses müssen wir auch in Ansehung der sinnlichen Affecten sagen, bey denen die Seele allezeit in Gemeinschafft mit dem Leibe stehen muß, wohin der Artickel **Seelen-Zustand nach dem Tod** gehöret.

§. XXVII.

Es ereignen sich bey den Menschen bisweilen auch **Ahndungen**, welches die häuffigen Exempel und die tägliche Erfahrung bekräfftigen. Woher solche rühren und wie es damit zugehe, läßt sich nicht ausmachen, daß wenn man gleich hierinnen eine Hypothesin annimmt, so beruht sie doch nur auf einer Möglichkeit, weswegen man auch diesen Punct billig unter die Geheimnisse der Natur setzet. *

* Man verstehet durch die Ahndungen solche Empfindungen, wodurch man in eine innerliche Traurigkeit und Bangigkeit gesetzet und ein bevorstehendes, uns aber unbekanntes Unglück angedeutet werde, ohne daß solche Empfindung von einem unangenehmen Obiecto und daher empfundenen Begrieffen herrühre; sondern von ohngefähr entstanden. Wolte man dieses von der Seelen selbst herleiten, so müste man ausmachen, daß in derselbigen eine Krafft, künfftige Dinge vorher zu erkennen, läge, wovon in dem Artickel **Wahrsagungs-Kunst** gehandelt worden. Will man solches den erschaffenen Geistern ausser uns zuschreiben, so ist einzuwenden, daß auch diese solche zukünfftige Dinge, die zufällig sind, nicht wissen könnten. Soll es GOtt thun, so kan es wohl seyn; indem man aber hier weiter nichts als eine Möglichkeit erkennet, so bleibt es ein Geheimnis, wie wir in dem Artickel **Ahndungen** gewiesen.

§. XXVIII.

Eine seltsame Begebenheit in der Natur ist auch das **Bluten der entseelten Cörper**, daß offtmals die Cörper derjenigen, welche boshafftiger Weise ums Leben gebracht worden, einige Zeit nach der Mordthat entweder in des Mörders Gegenwart, oder in dessen Abwesenheit zu bluten angefangen. Die Sache selbst hat wohl ihre Richtigkeit, weil so viel glaubwürdige Exempel vorhanden; woher aber dieses komme und wie es damit zugehe, kan man wohl nicht anders, als nach einer Möglichkeit erklären und dadurch wirds ein Geheimnis der Natur. *

* Es giebt zwar unterschiedene Meynungen von der Ursach dieses Bluten; wenn man sie aber untersucht, wird man bey einer ieden viele Bedencklichkeiten antreffen und endlich erkennen, es sey ein natürliches Geheimnis, so sich nach seiner Beschaffenheit nicht erklären liesse, wie wir in dem Artickel **Bluten der entseelten Cörper** gewiesen.

§. XXIX.

Nicht weniger ists eine schwere Sache, wenn man die Begebenheit mit den **Schlaffgängern**; oder Mondsüchtigen erklären soll, welche bewegt werden, im Schlaf aufzustehen und Dinge zu thun, die sie wachend nicht vornehmen würden, noch vollenden könnten. Man mag den Grund davon von dem Leibe und einem aufwallenden Geblüte, wodurch die Einbildungs-Krafft gleichsam erhitzt werde; oder von der Seelen allein herleiten, so findet man auf beyden Seiten unauflößliche Schwürigkeiten und thut am besten, wenn

man

man diese Begebenheit unter die Geheimnisse der Natur zehlet.

§. XXX.

Kommen wir auf die Cörper, so finden wir da viele Dinge, die uns unbekannt sind; gleichwohl aber nicht alle unter die Geheimnisse der Natur, wenn selbige in eigentlichen Verstand genommen werden, zu rechnen sind. Denn obwohl ein Geheimnis in Ansehung unserer Erkänntnis was unbekanntes, so darff mans doch nicht umkehren, daß man alles, was unbekannt sey, zu Geheimnissen machen wolte. Wir können solche unbekannte Dinge auf Seiten der natürlichen Cörper in drey Classen eintheilen.

§. XXXI.

In die erste Classe setzen wir diejenigen, die uns auch nach ihrer Existentz unbekannt, daß wir also davon gar nichts wissen, sie mögen uns nun nahe; oder von uns weit entfernet seyn. Von denen, die uns nahe sind, treffen wir dergleichen auf unserm bewohnten Erdboden an, da manche Pflantzen und Kräuter, Steine, Thiere sich darauf befinden, von denen wir nicht die geringste Erkänntnis haben; wie aber in den nachfolgenden Zeiten vieles entdeckt und bekannt gemacht worden, das man in den vorhergegangenen nicht gewust; also können unsere Nachkommen die Existentz mancher Sachen erkennen, die wir ietzo nicht wissen, woraus wir also sehen, wie man solche Dinge nicht zu den Geheimnissen eigentlich zehlen kan.

§. XXXII.

Von denienigen Sachen, die von uns entfernet und uns unbekannt sind, haben wir deutliche Proben an den andern Welt-Cörpern, was so wohl die Fix-Sterne; als auch die Planeten, oder Irr-Sterne betrifft. Denn ob man wohl auf die drey tausend Fix-Sterne mit den Augen wahrgenommen und noch eine weit grössere Menge derselben durch die Fern-Gläser erscheinen; so ist doch ihre Anzahl so groß, daß man sie nicht bestimmen kan, und daher viele nicht können erkannt werden, welches noch deutlicher wird, wenn man mit den neuern Natur-Lehrern annimmt, daß ein ieder Fix-Stern als eine Sonne anzusehen sey.

§. XXXIII.

In der **andern** Classe befinden sich dieienigen unbekannten Dinge, von denen wir zwar ihre Existentz wissen; GOtt auch ihre Beschaffenheit deutlich genug geoffenbahret und zu erkennen gegeben; weil wir aber so weit davon entfernet, so können wir sie nicht erkennen, welche Unwissenheit also nicht daher rühret, daß die Sache an sich ein Geheimnis; sondern daß wir derselben nicht nahe genug sind. Als ein Exempel können wir die Bewohnung der andern Planeten annehmen. Denn machen wir gleich wahrscheinlich, daß alle Planeten, wie unsere Erde, bewohnt sind, so können wir gleichwohl nicht fortkommen, wenn wir solche Bewohnung determiniren und sagen sollen, was vor Geschöpffe darinnen anzutreffen, wie sie beschaffen u. s. w.

§. XXXIV.

§. XXXIV.

Zu der **dritten** Classe rechnen wir diejenigen unbekannten Dinge auf Seiten der natürlichen Cörper, die eigentliche Geheimnisse sind, da die Sachen uns nicht nur nahe sind; sondern auch die Existentz derselbigen von uns mit einer Gewißheit erkannt wird; gleichwol aber so beschaffen, daß wir das Wesen derselbigen nicht begreiffen können, und vielmehr als ein Geheimnis der Natur annehmen müssen.

§. XXXV.

Wir können dahin unter andern diejenigen Eigenschafften, oder vielmehr Würckungen gewisser Cörper rechnen, die man in den Schulen pflegt verborgene Eigenschafften zu nennen, da sie entweder eine natürliche Zuneigung; oder Feindschafft gegen einander, oder eine Sympathie und Antipathie haben. *

* Die Würckungen selbst fallen hier äusserlich in die Sinne, die deswegen nicht unempfindlich, oder verborgen können genennet werden; der Grund aber davon, oder die Ursach ist unbekannt und kan nicht erkläret werden, welches iedoch nicht von allen, die man insgemein dahin rechnet, zu sagen, wenn man die Sache genau untersuchet. Denn was die natürliche Neigung; oder Feindschafft betrifft, die zwey lebendige Geschöpffe gegen einander haben können, z. E. wenn die Hüner und andere Thiere gegen ihre jungen, die Pfauen gegen die Tauben eine natürliche Neigung; hingegen der Wolff wider das Schaf, ein Hund wider die Katze eine natürliche Feindschafft haben, so verhält sichs hier, wie mit den andern natürlichen Begierden, die auch den Menschen eingepflantzet worden. Mehrere Schwürigkeiten äussern sich bey der so genannten Sympa-

thie und Antipathie. Denn man trifft Sachen an, so gegen und mit einander eine gewisse Sympathie; oder Mitleidenschafft haben, daß wenn eines etwas angenehmes genießt, oder schmertzliches leidet, das andere auch zu gleicher Empfindung verleitet werde, z. E. wenn einer gähnet, oder das Wasser abschläget, so werden andere zu beyden mit angereitzet; bringen die Kinder von Mutterleibe gewisse Mahle mit, so Kirschen-Gestalt haben, so werden solche grün, roth, gelb, nachdem die Kirschen an den Bäumen ihre Farbe verändern; und was das so genannte sympathetische Pulver vor Würckungen thue, ist bekannt. Bey andern hat eine Antipathie statt, daß zwey Sachen auf eine gantz widrige Weise afficirt werden, als wenn zur Zeit der Rosen-Blüt das Rosen-Wasser an seinem Geruch viel verliehret, oder wenn Bier und Wein zu der Zeit, wenn die Gersten, oder die Reben blühen, in den Fässern trüb werden.

§. XXXVI.

Wir könnten noch weiter gehen, und die besondere Arten der Cörper, die sich auf dem Erdboden befinden, betrachten, da wir denn eine grosse Menge von Geheimnissen antreffen und daraus erkennen würden, wie schwach unsere Erkänntnis in der Physic sey. So ereignen sich bey der Materie von der Bewegung, von den Elementen solche Schwürigkeiten, die sich nicht wohl heben und ausmachen lassen.

§. XXXVII.

Theilt man die Cörper, die die Erde in sich begreiffet, in drey Classen, als in das Reich der Thiere, der Pflantzen und der Steine, so faßt ein iegliches seine Geheimnisse in sich. Nur eins anzuführen, so beruffen wir uns auf die Thiere, deren

ren Verrichtungen man ohnmöglich allein aus der mechanischen Structur der Cörper herleiten kan. Nimmt man nun ausser dem Cörper noch ein ander Principium an, so weiß man sich doch nicht zu erklären, was dasselbige seyn soll, worinnen es von dem Cörper und von der menschlichen Seele unterschieden sey.

§. XXXVIII.

Zuletzt müssen wir auch noch was von der **natürlichen Magie** gedencken. Es ist selbige eine Geschicklichkeit vermittelst natürlichen; aber dabey verborgenen Kräfften und Ursachen, seltsame, ungewöhnliche und entsetzliche Würckungen hervor zu bringen. Sie erfolgen entweder blos durch die natürlichen und verborgenen Kräffte der Natur; oder es verknüpfft sich mit denselbigen eine besondere menschliche Geschicklichkeit und Kunst. Jene wäre die schlechterdings **natürliche**; diese aber die künstlich **natürliche**. *

* Die schlechterdings natürliche könnte man wieder eintheilen in eine **wahrsagende** und in eine **würckende**. Die natürlich wahrsagende kömmt auf den Punct an: ob die menschliche Seele eine natürliche Fähigkeit habe, künfftige und verborgene Dinge vorher zu wissen? wovon oben schon gehandelt worden; die natürlich würckende Magie aber wäre, da man durch die geheime und verborgene Kräffte in der Natur seltsame und würckliche Effectus, welche in die Sinne fallen, herfür bringt. Diese theilet man in Ansehung des Endzwecks in eine **zugelassene**, und in eine **verbotene**. Jene, als die zugelassene, ist wiederum entweder eine curiöse; oder nothwendige: die curiöse zielet nur zur Belustigung der menschlichen Gemüther ab; kan aber doch

auch

auch Gelegenheit geben, den Allerhöchsten bey solchen sonderbahren Kräfften der natürlichen Dinge zu bewundern, wohin die Exempel kleiner hervor gebrachten Thiere gehören, von denen man hin und wieder lieset. Die nothwendige Magie zielet unmittelbahr auf den Nutzen der Menschen, wohin alle magische Curen, die Liebes-Träncke und der wahren und zum guten Endzweck gerichteten, wie auch der sympathetischen Wünschel-Ruthe Zubereitung, damit sie auf ein gewisses Metall schlagen möge, gerechnet werden. Was die magischen Curen anlangt, so pflegt man verschiedene Mittel davon anzuführen, als die Worte, Characteres, Transplantation, und die blosse Application. Soll man den Grund von solchen Würckungen zeigen, so ist dieses eine schwere Sache. Die künstlich natürliche Magie ist, da man nach mathematischen Principiis die natürlichen Dinge so dirigiren kan, daß daraus ebenfals wundersame Würckungen entstehen, welche auch schlechterdings die künstliche, ingleichen die mathematische Magie genennet wird. Man lese den Artickel Magie.

ENDE.

Staatliche Bibliothek Bamberg

BSB Bayerische StaatsBibliothek
MDZ Münchener DigitalisierungsZentrum Digitale Bibliothek

Walch, Johann Georg,

Einleitung in die Philosophie worinnen alle Theile derselbigen nach ihrem richtigen Zusammenhang erkläret und der Ursprung nebst dem Fortgang einer ieden Disciplin zugleich erzehlet worden, sonderlich zum Gebrauch des Philosophischen Lexici

Leipzig 1730

Bamberg, Staatsbibliothek -- Ph.o.11
urn:nbn:de:bvb:12-bsb11759991-5
VD18 12020710-001